

हिन्दी समिति ग्रन्थमाला—११

पश्चिमी दर्शन

(ऐतिहासिक निरूपण)

श्री आचार्य विनयचन्द्र शान मण्डार
साल मदन चौडा गम्हा,
बयपुर सिटी (पञ्जाब)

लेखक

डाक्टर धीवानचन्द

प्रकाशन अपूरो सूचना विभाग
लखन प्रवेश

प्रथम संस्करण

१९५७

मूल्य

चार रुपये

मुद्रक

पं. पूष्पतीनाथ भागवत

मार्बल ग्रुप प्रेस गायवाट बाणेश्वरी

प्रकाशकीय

माछ की राजभाषा के रूप में हिन्दी की प्रतिष्ठा के पश्चात् यद्यपि इस देश के प्रत्येक जन पर उसकी समृद्धि का वास्तव्य है किन्तु इससे हिन्दी भाषा-भाषी देशों के विशेष उत्तरदायित्व में किसी प्रकार की कमी नहीं आती। हमें सविधान में निर्धारित अन्तिम के भीतर हिन्दी को न केवल सभी राजभाषों में व्यवहृत करना है, उन उच्चतम शिक्षा के माध्यम के लिए भी परिपुष्ट बनाना है। इसके लिए अंग्रेजी है कि हिन्दी में राष्ट्रमय के सभी अक्षयता पर प्रामाणिक दृष्ट हो और यदि कोई व्यक्ति अन्तः हिन्दी के माध्यम से आन्तर्जन करना चाहे तो उसका माग अवश्य न रहे पाय।

इसी भावना से प्रेरित होकर उत्तर प्रदेश शासन ने अपने शिक्षा विभाग के अन्तर्गत साहित्य को प्रोत्साहन देने और हिन्दी के प्रस्था के प्रचयन की एक योजना परिचालित की है। शिक्षा विभाग की अन्तर्गतता में एक हिन्दी परामर्श समिति की स्थापना की गयी है। यह समिति विगत वर्षों में हिन्दी के प्रस्था को पुष्टकर करने साहित्यकारों का उत्साह बढ़ानी रही है और अब इनके पुष्कल प्रचयन का कार्य आरम्भ किया है।

समिति न राष्ट्रमय के सभी अन्तः के सम्बन्ध में पुष्कल का स्थान और प्रकाशन कार्य धारा हाथ में लिया है। इनके लिए एक वचन-वर्धित योजना बनायी गयी है जिसके अन्तर्गत ५ वर्षों में १ पुष्कल का प्रकाशन होगा। इस योजना के अन्तर्गत प्रायः के सब शिष्य से लिये गये हैं जिस पर शासन के किसी भी अन्तर्गत साहित्य में दृष्ट प्राप्त है। इस बात का प्रयत्न किया जा रहा है कि दार्में से प्राप्तितता सभी विषय अपना उन शिक्षा को ही प्राप्त जिससे हिन्दी में निष्ठावर्धनी है।

प्रदेशीय सरकार द्वारा प्रकाशन का कार्य आरम्भ करने का यह आशय नहीं है कि व्यवसाय के रूप में यह कार्य हाथ में लिया गया है। हम बसछ ऐसे ही अन्य प्रकाशित करना चाहते हैं जिसका प्रकाशन वित्तिय कारणों से अन्य स्थानों से नहीं हो पाता। हमारा विश्वास है कि इस प्रयास को सभी शक्तों से सहयोग प्राप्त होगी और भारती के भविष्य को परिपूर्ण करने में उत्तर प्रदेश का शासन भी निश्चित योगदान देने में समर्थ होगा।

भगवती दारण सिंह
सचिव हिन्दी समिति

प्रस्तावना

उत्तर प्रदेश की सरकार ने निश्चय किया है कि राजभाषा के प्राप्ताह के लिए विविध विषयों पर पुस्तकें प्रकाशित की जाएँ। 'म सम्बन्ध में कार्य आरम्भ हो चुका है। सार्व की रचना 'तत्त्वज्ञान' 'हिन्दी समिति प्रथमावस्था' में दूसरी पुस्तक है। 'पश्चिमी दर्शन' 'तत्त्वज्ञान' का साधी प्रथम स्त्री है। दर्शन का 'निर्णय मानवजाति के निर्णय सांस्कृतिक विचारों की वक्ता ही है।

जैसे जित्त बाता के लिए जीवन के प्रति अत्यन्त हृत्प्रेरणा प्रदान करता था उनमें प्रथम स्थान इस बात का देना था कि वह मुख्यतः के समय में पैदा हुआ और उम्र एवं मृत के निश्चय मरण में रहने का अन्तर मिला। हम जानें जैसे ही अधिक भावनात्मक है। हम मुख्यतः के ही नहीं प्यार और अनन्त अन्त विचारों का विस्तार है। क्यों कि अगमम मानवजाति का पथ प्रमाणित किया है निश्चय मरण के में जा करने है। आत्मप्रेरणा 'म बात की है कि हम एम मरण के लिए समय निराम गुरु और हमम 'म मरण के साथ उन्नत की वापस हो। हममें से बहुतों ने इन महान् आत्माओं की गति से हमारे पथदर्शन है कि वही हमें अपनी बौद्धिक सीमाओं का बाध न हो जाय।

मृत परमात्मा न ब्रह्म कह दिया है। अपनी गति का सबसे अधिक मृत्युवां भाग में प्रकृत विचारों का मरण का समझना है। 'पश्चिमी दर्शन' के द्वारा मैं अपनी मार्गाधिक गुणों में कुछ मात्रादार बनाया जाता है। यह गति ऐसे मात में पड़ती नहीं ब्रह्म होती ही है। स्वातंत्र्य का दार्शनिक मर विविध है विभिन्न ने कहा था कि हम दार्शनिक विचारों ब्रह्म है या नहीं करने। यदि कहा है तब ता कहा ही है यदि कहा कहा जा भी करने है। बाँट मनः ऐसे विचारों के बिना रहता महता। जब दार्शनिकों है तो उचित यही है कि हम उन पागल विचारों को विचार का जीवन का प्रमाण कार्य बनाया या कुछ मुने। वर्तमानिक न कहा है—

‘उठो जायो’ अने पुरुषों के सम्पर्क में आकर कुछ सीखो। ज्ञानी पुरुष कहते हैं कि जैसे जरे की धार तीरज होती है, उसी प्रकार ज्ञानसिद्धि का मार्ग दुर्गम है।

विशेषज्ञों की सहायता से हमें भी उनके तात्त्विक विश्लेषण में सम्मिश्रित हो जाना चाहिये। चिन्तन और मनन ही वर्तमान के अध्ययन का मुख्य फल है। एक वार्षनिक ने विश्लेषण की उपमा शिकारी के काम से भी है। शिकारी अपने नाम में बटो झपटीत कर देता है। उसे कभी तो कुछ मिस जाता है कभी नहीं भी पकता। दोनों हाथों में वह समझता है कि मैंने अपने समय का अच्छा उपयोग किया है।

११ छावनी कानपुर

श्रीवानचन्द्र

(१३) काट	—	१५४
(१४) पीसटे और हेगल	--	१६७
(१५) घापनहावर और मील्से		१८१
(१६) हबंट स्नेसर	—	१९७
(१७) हेनरी बर्मसौ		२ ९
(१८) अमेरिका का वर्धन		२२१

साल मयन बोझ गत्या,
बयपुर सिटी (राजस्थान)

पहला परिच्छेद सुकरात स पहले

१ यूनानियों का दर्शन

यूनान पश्चिमी सभ्यता का जन्मस्थान समझा जाता है। इस सभ्यता ने अपने प्रमुख कर्मों में वही जन्म लिया और वही उसका विकास हुआ। सभ्यता के प्रमुख बिन्दु क्या है? एक नवीन सैद्धांत ने इसका निरूपण करने के लिए प्राचीन यूनान की स्थिति को देखना ही पर्याप्त समझा है। इस सैद्धांत का कथनानुसार सभ्यता के दो प्रधान बिन्दु हैं—एक यह कि जीवन का शासन बुद्धि के हाथ में हो दूसरा यह कि सौम्यता की नीमत सभी नीति समझी जाय। बुद्धि की प्रधानता विज्ञान और दर्शन के प्रति मनुष्य में प्रकट होती है। सौम्यता का प्रेम लक्षितकला को उसके विविध कर्मों में जन्म देता है। प्राचीन यूनान ने जो विचारक कलाकार और साहित्यकार पैदा किये उनसे ठीक वैसे के विचारक कलाकार और साहित्यकार किसी अन्य देश में इतने बड़े समय में उत्पन्न नहीं हुए। इन लोगों ने यूनान को प्रतिष्ठा के चिह्न पर स्थापित कर दिया जहाँ पर उनमें से कई की पताका आज भी गौरव का चमक रहा है। मैं तो जब वर्तमान यूनान की वास्तव पड़ता हूँ तो मेरी आँखों के सामने सुकरात प्लेटो और अरस्तू का चेहरा ही आता है।

जब हम यूनान के दर्शन की बातें शुरू करते हैं तो हमारा अनिश्चित नैतिक-विषयक यूनान से नहीं होता अपितु यूनानी जाति से होता है। यूनान एक छोटा-सा प्रदेश था। यहाँ के लोग निर्वाह नहीं किए, या अपनी स्थिति सुधारने के लिए, बाहर जाकर अपनी बस्तियाँ बनाते थे। ये बस्तियाँ भी यूनान या 'विदेश-यूनान' का भाग ही समझी जाती थी। इन बस्तियों में रहनेवाले भी अपने-अपने में यूनानी ही रहते थे। जब हम यूनान के दर्शन की चर्चा करते हैं तो वास्तव में हमारा अभिप्राय यूनानियों के दर्शन से ही होता है। तथ्य यह है कि दार्शनिक विचार का आरम्भ यूनान में नहीं अपितु यूनान की बस्तियों में हुआ। सुकरात की वास्तव

बड़ा जाता है कि यह वर्णन-ग्रन्थ को स्वर्ग से पृथिवी पर ले आया। यह तो भक्ति की भाषा है। ऐतिहासिक तथ्य यह है कि मुजर्राग के बाद अस्तिमा के स्थान में स्वयं यूनान वर्णन का वास्तविक बन गया।

२ यूनानी वर्णन के तीन भाग

यूनान के वर्णन को हम तीन भागों में बांट सकते हैं। जैसे मनुष्य के जीवन में वास्तविकता, यौवन और बुढ़ापा ये तीन भाग होते हैं। वैसे ही हमें जाति में भी तीन अवस्थाएँ दिखाई देनी हैं। किसी जाति या देश की दृढ़ बनने में समय लगता है और प्रतिष्ठा की अवस्था भी चिरकाल तक बनी नहीं रहती। यूनान के वर्णन में भी हम यही देखते हैं। पहले भाग वास्तविकता का था। इस भाग में विचारकों का काम प्रकाश की छोज में यत्न करना भर था। सीखने में प्रथम स्थिति यही होती है—‘परखो परखो और फिर परखो’। पहले भाग का यूनानी विचार अपनी प्रमुख समस्या के लिए कोई सन्तोषदायक समाधान ढूँढता था और वह स्वाभाविक ही था कि एक समाधान के बाद दूसरा दूसरे के बाद तीसरा उनका सम्मुख आता। जो समाधान उन्होंने प्रस्तुत किये उनकी अपने आप में सीमाएँ नहीं हो तो भी महत्त्व की बात यह है कि एक बड़ी समस्या उनके सम्मुख खड़ी हुई और उन्होंने इसका समाधान ढूँढने के लिए गम्भीर विचार करना आरम्भ किया। वर्णन-ग्रन्थ का प्रमुख काम प्रश्नों का पता करना ही तो है।

ये आरम्भिक विचार दो अस्तित्वों में उत्पन्न हुए। इनमें एक बस्ती कुछ एशिया के समुद्रतट का इलाका आइओनिय थी। इस बस्ती में १००० यूनानी और अर्द्ध-सम्पन्न नगर स्थित थे। दूसरी बस्ती इटली का इक्विनी प्रदेश था जिसे इक्विआ कहते थे। यूनानी वर्णन के प्रथम युग में दो प्रसिद्ध सम्प्रदाय हुए, और वे इन दोनों प्रदेशों के नाम पर ही ‘आइओनियन’ और ‘इक्विआटिक’ सम्प्रदाय के नाम से विख्यात हैं। इन दोनों में आइओनियन सम्प्रदाय पुराना है। पहले इसी की चर्चा करेंगे।

३ आइओनियन सम्प्रदाय

आइओनिया के विचारकों में तीन नाम प्रसिद्ध हैं। प्रथम नाम थेल्स (६२४-५५० ईसवी पूर्व) का है। वह सर्वसम्मति से यूनानी वर्णन का पिता माना जाता

है। दूसरे वा माग एनैक्सिमैडर (६११-१४७ ई पू) और एनैक्सिमिनिज (५८८-५२४ ई पू) के हैं।

प्रोटैस्टर मैक्समुसर न कहा है कि जब कोई मनुष्य जो बर्षों से दृष्ट जगत् का देखता रहा है, अचानक इस पर दृष्टि डालकर पुनार सठना है—'तुम क्या हो ? तो समझो कि वार्चनिक ज्ञानासा उससे मन में पैदा हो गयी है। वेस्त भी दृष्ट जगत् को प्रतिबिम्ब देखता था। अचानक उससे मन में प्रश्न उठा—'यह जगत् क्या है—कैसे बना है ? उसने प्राकृत जगत् में ही इसका समाधान ढूँढना चाहा। वह समुद्र तट पर रहना था। प्रदेश के बासी खेती-बाड़ी का काम करते थे। ऐस छोटा के छिए जल का जो महत्त्व है वह स्पष्ट ही है। समुद्र में वे अनेक जन्तुओं को पैदा होत देखते थे। भूमि पर लाख पशुओं का जल से पैदा होने देखते थे। मम्मबत वेस्त यह भी दखता था कि जहाँ अनेक पशुओं का जल से पैदा होत है वहाँ अनेक पशुओं का जल से पैदा होत भी हो पाते हैं। उसने जल को सारे प्राकृत जगत् का आदि और अन्त कहा। जो कुछ विद्यमान है, वह जल का विकास है और अन्त में फिर जल में ही विस्तीर्ण हो जायगा। जल पर जीवन का आधार है, परन्तु जीवन पशुओं में अन्य अन्त भी होते हैं और जीवन पशुओं के साथ निष्प्राय पशुओं भी विद्यमान है। छोटा छोटा आवि बाहु जल से इतने मित्र हैं कि इन्हें जल के त्पान्तर समझना सम्भव नहीं। वेस्त इस कठिनाई को दूर नहीं कर सका।

एनैक्सिमैडर ने अनुमान किया कि दृष्ट जगत् के पशुओं में इनका मेर है कि उसे अस्वीकार नहीं किया जा सकता। जल या कोई अन्य अकेला पशुओं मूमण्डल के अनेक मेरों तथा इसकी विविधता का समाधान नहीं कर सकता। जल स्वयं भी अपने समाधान की माँग करता है। एनैक्सिमैडर ने वेस्त के समाधान को अमान्य कहा परन्तु उसके मीथिक दृष्टिबोध को उसने अपनाया और प्राकृत जगत् के साथ को प्रकृति में ही देखा। अपनी मूल अवस्था में जो निरिक्तता अब हम देखते हैं वह विरासत का फल है। मूल प्रकृति में किसी प्रकार का मेर नहीं और इसकी कोई सीमा नहीं। यह अज्ञान है। एनैक्सिमैडर ने अज्ञान के प्रत्यय को वर्चन में प्रविष्ट किया। उससे पीछे अज्ञान और मातृ का मेर और उनका आपस का सम्बन्ध एक स्थानी समस्या बन गया है। मूल कारण एक है कार्य में यह अनेक असम्बन्ध रूप ग्रहण करता है। वार्चनिक प्रश्न ने 'एक और अनेक' का समुदाय रूप धारण कर लिया।

एनैन्सिमिनिज ने अम्यक को बिकार का आरम्भ करने में असमर्थ पाया और बेन्स की तरह, निम्नी विशेष तत्त्व में जगत् की उत्पत्ति का कारण देना चाहता। उसने जल के स्थान में वायु को यह योग्य मान लिया। प्राकृत पदार्थों को हम तीन रूपों में देखते हैं—ठोस ठरल और वायव्य। बुरी ठोस पदार्थ है। इसके परमाणु एक दूसरे से घटित हैं। इनका आकार जीर परिमाण निश्चित है। ठरल पदार्थ में अणु युक्त होते हैं परन्तु गठित नहीं हैं। ये एक दूसरे के साथ स्थान परिवर्तन कर सकते हैं। जल को जिस पात्र में डाल ली जा लप ग्रहण कर लेता है। इसका परिमाण तो निश्चित है। आकृति निश्चित नहीं। वायु के परमाणुओं में स्नेह बहुत कम है। एक बोलक में यह वैसा बोलक के लुपने पर, सारे कमरे में फैल जाती है। इसका परिमाण और आकृति दोनों अनिश्चित हैं। यह फैल भी जाती है और मिट्टी भी जाती है। वायु की इस क्षमता ने एनैन्सिमिनिज का ध्यान अत्यधिक आकर्षित किया और उसे क्याक आया कि उसने केन्द्र और एनैन्सिमिनिज होता की कठिनाई दूर कर दी है। उसने वायु को वृष्ट जगत् का मूल कारण बनाया। वायु जल से अधिक सक्रिय है और इसमें वृष्ट जगत् के मेधा का समाधान भी मौजूद है। प्राकृत पदार्थों का मेधा मान्यता में इसी पर निर्भर है कि उनमें विरक्तता या पतन की माना किती है। विरक्तता के कम होने से धीरे धीरे होती है। इसके बल से धीरे धीरे होती है। जब वायु में विरक्तता बहुत बढ़ जाती है तो यह अग्नि का रूप धारण कर लेती है। जब वायु, इस अग्नि को उठाकर बहुत ऊँचा ले जाती है तो अग्नि तारों का रूप ग्रहण कर लेती है। धीरे धीरे धीरे, वायु पहले मेधा बनती है फिर जल बनती है। अधिक घना होने पर जल पृथिवी और चट्टान बन जाता है। इस तरह सारा वृष्ट जगत् वायु के मूल और सघन होने का परिणाम है।

तीनों विचारक निम्नका ऊपर बिना हुआ है। एक ही प्रश्न का हल खोजना चाहते थे और तीनों ने यह निश्चय किया था कि वे इसके लिए प्राकृत जगत् से परे नहीं आयेगे। उन्हें जो हल सूझे थे निम्न-निम्न थे। इस पर भी वे एक ही सम्मति में थे।

४ पाइथेगोरस और उसके साथी

पाइथेगोरस के विचारकों ने वृष्ट जगत् के समाधान के लिए प्रकृति की सरण ली थी। प्रत्येक प्राकृतिक पदार्थ ठीक-ठाक मापा जा सकता है। किसी वस्तु को ठीक-ठाक

मापने का अर्थ यही है कि उसमें किसी विशेष इकाई की सख्या निश्चित की जाए। हम कहते हैं—छड़ी चीन पूरा कम्बी है चार छटांक मारी है। एक फुट में १२ इंच होते हैं और छटांक में पाँच छोटे होते हैं। जल और वायु जिन्हें वेस्त और एनीमिटर मिनिटर ने जगत् का मूल कारण बताया था ठीके और मापे जा सकते हैं। सख्या इन दोनों से अविश्व मौलिक है। हम ऐसे जगत् का चिन्तन कर सकते हैं जिसमें रा-क्षस मौजूद न हो परन्तु हम किसी ऐसे जगत् का चिन्तन नहीं कर सकते जिसमें सख्या का अभाव हो। पाइथेगोरस (छठी छटी ई पू) ने सख्या को बिद्वत् का मूलतत्त्व बताया। जल वायु आदि को हम देखते हैं उन्हें सू भी सकते हैं। परन्तु सख्या किसी ज्ञानान्त्रिय का विषय नहीं। इस तरह पाइथेगोरस ने एक अवुक्ष्य अस्तुक्ष्य तत्त्व को मूलतत्त्व का स्थान देकर शार्पमिड विचार में एक नया अक्ष प्रविष्ट कर दिया।

‘एक और अनेक’ का विवाद भी शार्पमिडो ने किए एक अटिस प्रश्न था। पाइथेगोरस ने सख्या को एक और अनेक में समन्वय देखा। १ इकाई है। कुछ इकाइयाँ एक घाय मिलें। यहाँ बहुत या अनेकत्व प्रयत्न हो जाता है। ५ की स्थिति क्या है? यह एक है या बहुत? हमने पाँच इकाइयाँ सम्मिलित हैं इसलिये यह अनेक है। यह गिखरी हुई इकाइया का समूह नहीं अपितु एकत्व हममें विद्यमान है। हम उन्हें सख्या में एक और अनेक का समन्वय है।

समार में हम अनुरूपता जम और सामन्त्र्य देखते हैं। यह सब सख्या से सम्बन्ध है। हम कहते हैं—मनुष्य का शरीर सुधील है इसने जङ्गो में अनुरूपता है। इसका अर्थ यही है कि हमने जङ्गल को विशेष सख्या से प्रयत्न किया जा सकता है। जम क्या है? हम कुछ पशुओं को जम में रखते हैं। हमारा अर्थ यह है कि जो जगत् उनमें पाया जाता है वह विशेष सख्या से व्यक्त किया जा सकता है। सामन्त्र्य का अर्थ उदाहरण राग में मिलता है और राग का सम्बन्ध मख्या से स्पष्ट ही है। पाइथेगोरस का ध्यातु था कि बिद्वत् ने अनेक माया की गति में एक राग उत्पन्न होता है और वह राग मानवी राग से पूर्णतया मिलता है। दोस्त्वियन ने एक नाटक है इस क्पास की ओर सनेत किया है —

‘जैसिका’ बीटो। देखो आवाज में चीन क टक्के जैसे बने जड़े हुए हैं जिन धारों को तुम देखनी हो उनमें छोटे में छोटा तारा भी अपनी गति में देखने की तरह

गा रहा है परन्तु हम इस बरा-बरत मिट्टी के बरत में बरत बरत रीती राग गुन नहीं सकते ।

इस समुदाय का एक और सिद्धान्त यह था कि सृष्टि और प्रकृत का प्रवाह निरन्तर है और छोटे से छोटे बरत में भी एक सृष्टि दूसरी सृष्टि को दुहराती है । सभीन काल में जर्मनी के बाइनिच नीचे में भी इसी प्रकार का क्पाल बाहिर किया है ।

५ इलिया का सम्प्रदाय

ऐसा पहले कह चुके हैं इलिया इलियनी इटली में यूनानियों की एक बस्ती थी । इलिया के सम्प्रदाय में दो नाम प्रमुख हैं—पार्मेनाइडिस और जीनो ।

पार्मेनाइडिस (पाँचवीं शती ई. पू.) ने अपने विचार एक काव्य में लिखे । पुस्तक के दो भाग हैं । पहले भाग में उसके अपने सिद्धान्त का वर्णन है दूसरे में अन्य सतों का सञ्चन है । पहले भाग को 'सत्य-मार्ग' का नाम दिया है दूसरे को 'सम्मति-मार्ग' कहा है । हम यहाँ पहले भाग की बात ही करेंगे ।

पार्मेनाइडिस ने जीनोफेनीज में एक कवन को अपने विचार की नींव बनाया । यह कवन था—सब कुछ एक है । जित्त बारीकियों का हम विचार कर चुके हैं उन्होंने बहुत्व या अनेकत्व से आरम्भ किया और इस बहुत्व के नीचे एकता को खोजना चाहा । इलिया के सम्प्रदाय ने पर्वत की पेंदी से ऊपर चढ़ने का मत नहीं किया उन्होंने सिद्धर पर स्थित होकर आरम्भ किया । अन्य सबों में उन्होंने एकता से आरम्भ किया और इसके आधार पर बहुत्व के स्वरूप को समझना चाहा । उनका सिद्धान्त में प्रमुख प्रत्यय सत् और असत् का भेद है । वे इस परिणाम पर पहुँचे कि दृष्ट अस्त अस्त है मास भाव है । भाव जीर अभाव सत् और असत् में कोई मेल वा बिन्दु नहीं सत्-असत् से उत्पन्न नहीं हो सकता न सत् असत् बन सकता है । असत् का प्रवाह जो हमें दीखता है माया है इसमें सत् या भाव का कोई अस्त नहीं ।

सत् का विवरण आवातमय और निरववातमय दोनों प्रकार के दृष्टा में किया गया है । सत् ने लिए भूत वर्तमान और भविष्य का भव नहीं यह निरन्तर है । यह अविनाश्य है क्योंकि इसके अतिरिक्त कोई पदार्थ है ही नहीं जो इसका विनाश

कर सके। इसमें कोई परिवर्तन नहीं हुआ सचता क्योंकि परिवर्तन तो भ्रमण का लक्षण है। इसका अनेका भाषात्मक गुण इसकी सत्ता है यह 'इम' और 'उम' के अर से परे है।

बुद्ध जयन्त कवच नामका है यह इन्दिया का विषय है। पश्चिमी ज्ञान में महम पहले पायैलान्मि ने इन्दिय और बुद्ध के अर पर जोर दिया।

जीनो (१६५ ई पू) ने यह कहने का यत्न किया कि गणि का कोई अस्तित्व नहीं। 'मे स्वीकार करने पर हम अनेक कठिनाय्या में पँच जाते हैं। एलेसीड और बछए की प्रसिद्ध पहेली जीनो को कठिनाई को प्रकट करती है। एलेसीड बहुत ठेठ चलता है। बछूआ आहिष्ठा चलता है। बछूआ हम यह एलेसीड से जागे है। क्या एलेसीड बनी बछए का प्रकट करना है? पर्व करें कि एलेसीड एक मिनट में हम गड़ चलता है और बछूआ एक गड़ चलता है। जहाँ बछूआ अब है एलेसीड १ मिनट में पहुँच जायगा परन्तु बछूआ एक गड़ जाय निश्चय जानया। जिनने काल में एलेसीड या जल्पर से करेगा बछूआ १४ गड़ जागे निश्चय जानया। बचकाग भाजन की कोई सीमा नहीं इसलिये बोधा का अन्तर कम होना जायगा परन्तु शून्य बनी नहीं होगा। 'महा अर्थ यह है कि बछूआ महा एलेसीड में भाग ही गेगा एलेसीड उसे पकड़ नहीं सक्ता।

इस विवरण में गणि का अस्तित्व कट कराने में एक कठिनाई की ओर संकेत किया है। जीनो यह भी कहता है कि गणि की सम्मानता ही नहीं। हम कहते हैं कि और क मे ग को जाना है। व और क के मध्य में प है। और को ग तक पहुँचन में वह प पर हाता चाहिये। व और क के मध्य में प है। और को ग तक पहुँचन में वह प पर हाता चाहिये। इसी तरह व और क के मध्य में एर स्थान है और यह कम बड़ी समान नहीं होगा। और व में ग तक जाना नहीं यह उनके बीच अन्तर स्थानों पर गड़ा होगा। उमका गणि करना एक भ्रम है।

सिद्धांत बताया है कि जीनो का भ्रम हुआ 'मने समझा कि अनन्त पत्ति व भ्रम का योग भी अनन्त जाना है। तथ्य यह है कि १ + १४ + १४ + ... का योग अनन्त नहीं करिगु २ में भी कम है। जीनो भी जानता था कि एलेसीड बछूआ का प्रकट लगा। उमका उन्मय एक कठिनाई की भाँति जाना करना या हम समझ नहीं सकते कि अनन्त व भ्रम का अन्त कैसे हुआ सकता है।

इसी कठिनाई की ओर, एक भिन्न दृष्टिकोण से मवीन काल में बर्ट्रेण्ड रस्सल ने सचेत किया है। स्टर्न के उपन्यास में ट्रिस्ट्राम शैंडी ने अपना विस्तृत जीवनचरित लिखनका निश्चय किया। एक दिन का विवरण लिखने में उसे एक वर्ष लगा दूसरे दिन का विवरण लिखने में एक वर्ष और लग गया। यदि शैंडी को अनन्तकाळ चरित लिखने के लिए मिले तो वह अपना काम समाप्त कर सकेगा या नहीं ?

एक दिन का विवरण लिखन में ३६५ दिन लगते हैं। अनन्त दिनों का विवरण लिखने में अनन्त / ३६५ दिन लगने। यणित कहता है—

$$\text{अनन्त} \times ३६५ = \text{अनन्त}$$

इसलिये जीवनचरित लिखा जा सकेगा :

जब दूसरी ओर से देखिये।

एक वर्ष के बाद, ३६४ दिनों का चरित लिखना बाकी रहता है।

दो वर्षों के बाद ३६४ × २ दिनों का बाकी रहता है।

अनन्त वर्षों के बाद ३६४ × अनन्त दिनों का बाकी रहेगा।

$$\text{अनन्त} \times ३६४ = \text{अनन्त}$$

इसलिये अनन्त काल का जीवन अनन्त में भी लिखना रहेगा। इस कठिनाई के कारण कई विचारक बैस और कास के वस्तुगत अस्तित्व से ही इनकार करते हैं।

६ हिरेक्लिटस

हिरेक्लिटस (५३५-४७५ ई. पू.) का स्थान प्राचीन यूनानी विचारकों में बहुत ऊँचा है। वह जमु एशिया का रहनेवाला था। उसका जन्म एक अमीर पगल में हुआ और उगाड़ी मनोवृत्ति भी कुसीन वर्ग की मनोवृत्ति थी। वह अपने समय के विचारकों की भावना समझता था कि उनमें कुछ खोटी है और जो है उस पुनरा के पाठ ने गहरा बना दिया है।

हिरेक्लिटस ने मिथ्याता का आश्वासन और इसलिया दोनों ने सम्बन्ध में रूप मचाये हैं। अपने अग्नि का जल और वायु दोनों से अक्षिप्त और घटाव देगा। दोनों ही अग्नि का प्रकट रूप हैं ही। पृथिवी पर भी सारा जीवन अग्नि का

बमरदार है। अग्नि बिजल का मूल तत्त्व है। मूल अग्नि अपने आपको वायु में परिवर्तित करती है। वायु एक बगती है और एक पृथिवी का रूप ग्रहण करता है। यह 'मीचे की ओर का मार्ग' है। हम इसे बिजल कह सकते हैं। इसके विपरीत 'ऊपर की ओर का मार्ग' है। इसमें पृथिवी एक मूल जलवायु में वायु अग्नि में बदलता है।

अग्नि ही जीवन और बुद्धि है। यह पदार्थों में जीवन और बोध का अणु है। किसी पदार्थ में अग्नि की मात्रा जितनी अधिक होगी उतना ही उसमें जीवन अधिक होगा। जीवन की मात्रा पर ही मनुष्य का आधार है। प्रकाश की बनी और आघात पदार्थों को मृत्यु की ओर ले जाने हैं। मनुष्य की आत्मा भी अग्नि ही है। यह व्यापक आत्मा अग्नि का अणु है। सृष्टि अग्नि से प्रकट होती है और अन्त में अग्नि में ही विलीन हो जाती है।

इसका मत है अनुसार, सन् एकरस और निरपेक्ष है। बहुत और परिवर्तन सामान्य धारणा है। द्वैतविचार दूसरी सीमा पर गया और हमने कहा कि मारी पता प्रकाश की स्थिति में है। निरपेक्ष हमारी वास्तवता ही है। कोई मनुष्य एक ही नदी में दो बार कद नहीं मक्का। जब वह दूसरी ओर करने लगता है तो पक्षी नदी बहा है? पहला जल बहा नीचे जा पहुँचा है और नया जल ऊपर में बहा आ गया है और बहनेवाला भी तो बहने लगा है। समार में स्थिरता का नहीं पता नहीं चलता। अस्थिरता ही विद्यमान है।

एक विचार में प्रतीत होता है कि एक अचरस्य पुनर्जन्म है और दूसरी उसका अन्त लेनी है। द्वैतविचार हमसे आगे जाता है और कहता है कि प्रत्येक अणु में आध और अभाव का मूल है। वह मूल ही सत्ता का वास्तविक रूप है। द्वैतविचार में विरोध का सत्ता का मूल बनाया। जब होम में प्रार्थना की थी कि देवताओं में और मनुष्यों में समान समान हो जाय। अपने विचार द्वैतविचार कहता है कि समान के समान होने पर ही सत्ता ही समान हो जायगी। समान में ही पदार्थों की उत्पत्ति होता है और समान में ही उनका विनाश होता है। जीवन और मृत्यु गहरा है। प्रतीत होता है कि मनुष्य अन्त में है और कुछ समय बाद मरता है। मध्य यह है कि प्रतीति यह कहा जाता है और मरता है।

घट्टो और पत्थो में जोड़ा जाता है। इसी तरह परमाणुओं के विभिन्न-भिन्न संयोग वियोग में जगत् का प्रवाह बना रहता है।

८. एनीक्सेगोरस

जब हम यूनान के दर्शन का ध्यान करते हैं तो एक्सेगोरस हमारे सम्मुख आ जाता है। जिन विचारकों का जमी तक जिन हुआ है वे यूनानी से परम्पराएँ यूनान के बाहर हैं। पश्चिमी सभ्यता के इतिहास में एनीक्सेगोरस (५००-४२८ ई. पू.) का नाम विषय महत्त्व का है क्योंकि उसने एक्सेगोरस को अपना निवास-स्थान बनाया। उस समय का एक्सेगोरस मिस्र का देश था और एनीक्सेगोरस के स्वतन्त्र विचारों को सुनने के लिए लोग आते थे। यूनान में उसका भी बहुत प्रभाव था। सभ्यता के इतिहास में जगत् नष्टि का मान था। एनीक्सेगोरस ने कहा कि सूर्य बरतता हुआ पत्थर है और चन्द्रमा मिट्टी का बना है। एनीक्सेगोरस पर देवनिष्ठा का आरोप लगाया गया वह दापी टङ्गना मया और उसे मृत्युदण्ड दिया गया। इच्छा मिश्रण में पड़े हुए वह जीवन बचाकर एक्सेगोरस से प्राप्त निराला और अपनी अन्तर्मुखी छद्म एनिया में बना गया।

परमाणुवादियों की तरह एनीक्सेगोरस भी निरपेक्ष उत्पत्ति और विनाश में विश्वास नहीं करता था। पदार्थों की उत्पत्ति परमाणुओं का संयोग है, उनका विनाश परमाणुओं का वियोग है। उसका विचार में सारे परमाणु एक प्रकार के नहीं होते। बोलें और मिट्टी के परमाणुओं में जाति-भेद है। हमारा ज्ञान यह है कि दृष्ट जगत् का मूल कारण अमर्य प्रसार के परमाणुओं की अनीम भाषा है। यह भाषा ही आरम्भ में पूजाया व्यवस्था-विहीन था। अब बोलें चौड़ी मिट्टी उस भाषा के परमाणु एक प्रकार के हैं आरम्भ में वे सारे एक दूसरे में मिले थे। उस समय में सोना था न मिट्टी थी। अन्तर्मुखीय दशा में व्यवस्था हीन पदार्थ हुए? स्वयं परमाणुओं में तो ऐसी समानता थी किन्ना की बोधना न थी यह किन्ना जगत सत्ता की उत्पत्ति में हुई। 'म' जगत सत्ता को एनीक्सेगोरस ने बुद्धि का नाम दिया। 'म' तरह एनीक्सेगोरस ने एक नय सत्ता का प्रतिष्ठा दिया। जगत पड़े विचारक व्यवस्था के जन की भाषा ही सोचने रहे थे एनीक्सेगोरस ने कहा कि जगत् और कारण में भेद है। जगत् इतिहास का विषय है कारण दृष्ट नहीं। जगत् जो कुछ भी हो 'म'रा अविच्छिन्नता केतन होता है। एनीक्सेगोरस ने पश्चिमी विवेचन में

पहरी बार अलग और अलग जीव और प्रकृति के भेद को प्रविष्ट किया। यह भेद ज्योतिष महत्त्व का भेद था। इसका महत्त्व देखने हुए ही पीछे अरस्तू ने कहा कि ज्योतिष म अथवा एनीक्मगोरस ही देखनवाला था। अलग और अलग का भेद एनीक्मगोरस के बाद कभी वास्तविकता की दृष्टि से ओझा नहीं हुआ।

अमान परमाणु का विभाग और समान परमाणु का संयोग सम्पूर्ण नहीं हुआ इसमें कुछ कूटि रह गया। इससे फलस्वरूप सोने का कोई टुकड़ा विभूत माना नहीं गये अन्य ज्ञान या ज्ञानियों के परमाणु भी भिन्न हैं।

परमाणुवादियों ने परमाणु का परिमाण और आकृति का भेद किया था। साथ ही यह भी कहा था कि परमाणु ठोस है कोई परमाणु किसी अन्य परमाणु का अपने अन्दर घुसने नहीं देता। परमाणुवादी विचार आकृति और ठोसपन को ही प्रकृति के विघटन मानते थे। रूप-रंग गंध आदि गुणों को जिन्हें कामकल अप्रमाण गुण कहा जाता है मानसिक अवस्थाओं का वह क्षेत्र थे। एनीक्मगोरस ने इन भेद को स्वीकार नहीं किया। वह उत्पत्ति में विश्वास नहीं करता था इसलिए अप्रमाण गुणों का प्रधान गुणों की क्रिया का फल स्वीकार नहीं कर सकता था। उनसे दला प्रकार के गुणों का प्रकृति के अलावा गुण बताया।

एनीक्मगोरस के साथ यूनानी दर्शन का प्रथम युग समाप्त होता है। वह दार्शनिक विचार को एपेन्स में ले गया और उसके बाद एपेन्स युग की सांस्कृतिक राजधानी बन गया। उनसे व्यवस्था के समानान्त के लिए बुद्धि या अलग का आग्रह पार, दार्शनिक विचारों को एक नये मार्ग पर टाक दिया। सूर्य चन्द्र आदि के सम्बन्ध में उसने विचार व्यक्त और अरस्तू के विचारों से आगे बढ़े थे। वह ज्ञान समय में बहुत पहले पैदा हुआ।

दूसरा परिच्छेद

साफिस्ट समुदाय और सुकरात

(१) साफिस्ट समुदाय

१ प्राचीन यूनान की स्थिति

आश्चर्य जब हम यूनान का चित्र करते हैं, तो एक देश का चित्र करते हैं जिसमें अनेक नगर एक ही क्षात्र में हैं। प्राचीन कास में स्थिति विन्न थी। प्रत्येक नगर एक स्वतन्त्र राष्ट्र था। एथेन्स एक नगर-राष्ट्र था। इसमें १-१२ हजार नागरिक रहते थे और हमने अधिक संख्या इसी की थी। नागरिकता के अधिकार स्वाधीन पुरषों को प्राप्त थे स्त्रियाँ और दास इससे वञ्चित थे।

प्रत्येक नगर-राष्ट्र एक गणतन्त्र राज्य था। राष्ट्र छोटे थे इसलिए प्रतिनिधित्व की प्रथा की आवश्यकता न थी। जब कोई निर्णय करना होता था सारे नागरिक नागरिक इकट्ठे हो जाते थे और निर्णय कर लेते थे। ऐसी स्थिति में दण्डवत्ता का और होता स्वाभाविक था। जहाँ प्रतिनिधित्व की प्रथा होती है वहाँ प्रतिनिधि को पाव रहता होता है कि वह समा में जो कुछ कहता है अपनी ओर से ही नहीं कहता अन्य मनुष्यों की ओर से भी कहता है जिन्होंने उसे यह अधिकार दिया है। गणतन्त्र का तत्त्व ही यह है कि संस्था में कोई मनुष्य अपनी वैयक्तिक स्थिति में काम नहीं करता। उसे दूसरों का हित अपने सम्मुख रखना होता है। जहाँ यह प्रथा न हो प्रत्येक मनुष्य अपना ही प्रतिनिधित्व करता है और साधारण मामलों में अपने हित का ही मुख्य ध्यान रखता है। प्राचीन एथेन्स में भी स्थिति ऐसी ही प्रतीत होती है। प्रत्येक नागरिक राजनीतिज्ञ और व्यवस्थापक था। समा में जो निर्णय होते थे वे उद्देश्य के प्रभाव में होते थे। इतनी बड़ी समा में गम्भीर विचार के लिए कोई स्थान नहीं हो सकता। 'मेरा' विचार चाहने न जनता को हानि है

पाठ है। सामाजिक जीवन में व्यवस्था का राज्य था। उस समय के एक लेखक ने कहा है कि एथेन्स के लोग अपने बरो में अति चतुर किन्तु सामूहिक निर्णयों में अति बुद्धिहीन थे।

ऐसी रसा में कुछ युवका को आग बड़ने की चाहता होगी है। इस पूरा करने के लिए, उस समय कोई स्कूल काठेज तो था नहीं कुछ लोगों ने इसे अपना पैसा बनाया। इन्हें माफिस्ट कहते थे।

- सांख्यिक सम्प्रदाय

'माफिस्ट' का अर्थ बुद्धिमान् भ्रष्टाचारी पुरुष है। ये लोग एक स्थान पर नहीं रहते थे जहाँ अच्छी पीस देनेवाले सिध्द मिल जाते थे वहाँ कुछ काठ के लिए निवास कर लेते थे। इन्होंने पहले पहल शिक्षण की पैसा बनाया। आम लोगों की बुद्धि में बिद्या का बचन अच्छा काम न था परन्तु इसमें कोई शक भी न था। बिभिन्न विषय के सिध्दा को पढ़ाने के परन्तु उनका मुख्य काम बाद-बिबाद में चतुर बनाना था। आज एक युवक आया और उसने मछलियों पर चालबाजी करने की इच्छा प्रकट की। सिध्द ने उससे पूछा कि तुम कौन पक्ष भोगे ? का पक्ष सिध्द ने लिया उसके विरुद्ध सिध्द ने लिया। दूसरे दिन एक अन्य सिध्द ने प्रतिपक्ष लिया और सिध्द ने उसका विरोध किया। माफिस्टों का अपना कोई निश्चित सिद्धान्त न था। उनका बाद-बिबाद से यही पता चलता था कि प्रत्येक कारणों के पक्ष में और उसके विरुद्ध भी युक्तिवाई की जा सकती है। उनकी अपनी मनोबुद्धि भी यही बन गयी कि निश्चिन्ता नहीं बिद्यमान नहीं। पीछे यही उनका सिद्धान्त बन गया। इस समुदाय में का नाम विशेष रूप से प्रसिद्ध है—प्रोटैगोरस और ज़ाजिदम। उन्होंने माफिस्ट मनोबुद्धि को एक सिद्धान्त बना दिया।

प्रोटैगोरस

प्रोटैगोरस (४८ - ४११ ई. पू.) का एक निष्पाठ कथन उसका मन स्पष्ट राजा में प्रकट करता है—मनुष्य सभी चीजों का माप है। या कुछ है उसके अस्तित्व का सम्बन्ध में और जो नहीं है। उमर अभाव के सम्बन्ध में नहीं निर्णय करता है।

कौन मनुष्य / प्रोटैगोरस प्रतिष्ठा का यह पक्ष प्रत्येक मनुष्य का हैना है। इन धारणा पर कुछ विचार कर।

प्रोटीगोरस से पहले कुछ विचारकों ने इन्द्रियबन्धु ज्ञान और बुद्धि में भेद किया था और कहा था कि वास्तव में बुद्धि ही ज्ञान दे सकती है। एक समझिवादी विमुक्त को मैं। कहा जाता है कि इसके दो बोध बराबर हैं। हम इसे देखते हैं, और हमें ऐसा ही दीखता है। हम एक ओर हटकर उसे एक नये स्थान से देखते हैं। अब वे दोनों कोन बराबर नहीं दीखते। हमारी स्थिति हमारे बोध को बदल देती है। हम जानना चाहते हैं कि ठण्ड क्या है। बुद्धि मुक्ति का प्रयोग करके बताती है कि ऐसे विमुक्त में दो कोनों का बराबर होना अनिवार्य है। जो कुछ सत्य है वह सबके लिए सत्य है और उसे जानना बुद्धि का काम है। प्रोटीगोरस ने इस दावे को अस्वीकार किया और इन्द्रियबन्धु ज्ञान के अतिरिक्त किसी अन्य प्रकार के ज्ञान को माना ही नहीं। हम सत्य और असत्य की बाबत व्यर्थ झगड़ते हैं यहाँ मतभेद का अवकाश ही नहीं। जो कुछ मुझे प्रतीत होता है वह मेरे लिए सत्य है जो मेरे साथी को प्रतीत होता है वह उसके लिए सत्य है। मिथ्या ज्ञान का अस्तित्व ही नहीं।

जीवन-व्यवहार में हम भले बुरे का भेद करते हैं। हम समझते हैं कि जो काम आदर्श के अनुकूल है, वह अच्छा है जो काम आदर्श के प्रतिकूल है वह बुरा है। और आदर्श सबके लिए एक ही है। प्रोटीगोरस कहता है कि आदर्श हमारे बाहर नहीं हमारे अन्दर है हममें से प्रत्येक के अन्दर है। जो कुछ मुझे माता है वह मेरे लिए अच्छा है जो कुछ मेरे साथी को माता है वह उसके लिए अच्छा है। ऐसे धुम की धोख करना जो सबके लिए धुम है, समय बोगा है। ऐसे धुम का कोई अस्तित्व नहीं।

इस तरह सत्य-ज्ञान और नीति दोनों में प्रोटीगोरस ने व्यक्तिवाद की मौलिक प्रणय बनाया। व्यापक सत्य और व्यापक भद्र का कोई अस्तित्व नहीं व्यक्ति बोध और व्यक्तिगत भाव ही सब कुछ है।

जात्रियस

जात्रियस (४२७ ई. पू.) ने भी प्रोटीगोरस की तरह सत्य-ज्ञान की सम्भावना ही इन्कार किया। उसने अपने विचार नेचर या अभाव' नाम की पुस्तक में प्रकाशित किये। प्रोटीगोरस की तरह उसने बुद्धि का निरस्तार नहीं किया अपितु, इसकी ग्राह्यता ही तीन निम्न कारणों को सिद्ध करने का बल दिया —

(१) किसी वस्तु की भी सत्ता नहीं।

(२) यदि किसी वस्तु का अस्तित्व है तो उसका ज्ञान हमारी पहुँच से बाहर है।

(३) यदि ऐसे ज्ञान की सम्भावना है तो कोई मनुष्य अपने ज्ञान को किसी दूसरे तक पहुँचा नहीं सकता।

पहली धारणा के पक्ष में आबियस ने चीना की युक्ति का प्रयोग किया। चीनो ने कहा था कि गति के प्रत्यय में आन्तरिक विरोध है, इसलिए गति होती ही नहीं। आबियस ने कहा कि सारी सत्ता में आन्तरिक विरोध है इसलिए सत्ता है ही नहीं। यदि किसी वस्तु का अस्तित्व है तो इसका अन्त भी होना चाहिये। इसकी उत्पत्ति सत् से हुई होगी या असत् से। यदि सत् से हुई, तो यह उत्पत्ति नहीं सत् तो पहले ही विद्यमान था। असत् से कुछ उत्पन्न हो ही नहीं सकता। इसलिए कोई वस्तु भी सत्ता नहीं रखती।

दूसरी धारणा तो साफ़िस्ट दृष्टिकोण का परिणाम है ही। सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य ज्ञान है और इन्द्रियाँ जो कुछ बताती हैं उसमें भ्रम होता ही है।

यदि सारा ज्ञान वैयक्तिक बोध है, तो यह एक से दूसरे तक पहुँच ही नहीं सकता।

३ साफ़िस्ट सम्प्रदाय का महत्त्व

दर्शन के इतिहास में साफ़िस्ट सम्प्रदाय का महत्त्व क्या है ?

जैसा हम देख चुके हैं, यूनानी दर्शन के प्रथम माय में विवेचन का विषय प्राकृत जगत् की उत्पत्ति था। विचारक जानना चाहते थे कि जगत् का मूल कारण क्या है। सबकी दृष्टि बाहर की ओर लगी थी। साफ़िस्टों ने इस दृष्टिकोण को बदल दिया। उन्होंने बाह्य जगत् के स्थान में स्वयं मनुष्य को दार्शनिक विचार का केन्द्रीय विषय बनाया। एथेन्स के विचार में मनुष्य ही विवेचन की का केन्द्र बना रहा। भूगण्डविद्या का स्थान नीति और राजनीति में ले लिया। नीति में प्रथा और रिवाज का स्थान प्रमाण या व्यक्ति की स्वतन्त्रता नाममान थी। राजनीति में कृमि का धारण था। प्रोटैगोरस का सारा मत इस स्थिति का विरोध करने के लिए था। उसने व्यक्ति के महत्त्व पर जोर दिया। उसकी भूल यह थी कि उसने बुद्धि का महत्त्व नहीं देखा। बुद्धि मनुष्यों को गठित करती है। समस्त बेसमझी की

प्रिया बरत है। क्योंकि वे बुद्धि के स्वागत में उद्देश के नेतृत्व में चलते हैं। हमारे लिए प्रोटेपोरस के विचारों की कीमत यह है कि उन्होंने सुकरात की सीध बुद्धि को इस प्रश्न पर सदा दिया।

एलेक्सेगोरस एलेक्स में आकर बसा था परन्तु उसे अपने विचारों की उदात्ता के कारण वहाँ से भागना पड़ा। साफिस्ट एलेक्स के स्वामी बासी न थे प्रुम्प्टे-बाम्प्टे कभी वहाँ भी आ पहुँचते थे। सुकरात पहुँचा वहाँ विचारक था जो एलेक्स में पैदा हुआ और आयु का बड़ा भाग उसने वहीं बिताया। यूनानी दर्शन सुकरात के साथ एलेक्स का दर्शन बन जाता है।

(२) सुकरात

१. सुकरात के विविध रूप

सुकरात की बाबत हमारा ज्ञान प्रायः जीनोफन और प्लेटो की पुस्तकों पर आधारित है। जीनोफन ने सुकरात की बाबत अपने 'संस्मरण' लिखे। प्लेटो ने अपनी पुस्तकें सारासों के रूप में लिखीं और उनमें प्रमुख ब्रह्म सुकरात को बनाया स्वयं प्लेटो का नाम तो कहीं-कहीं आता है। प्लेटो सुकरात का अनन्य भक्त था। उसे जो कुछ कहना था वह उसने सुकरात की बिच्छा में कहवाया। इसका परिणाम यह है कि हम सुकरात और प्लेटो के विचारों को ऐसा मिजा-मुला पाते हैं कि उन्हें अलग करना कठिन है। कहीं-कहीं जीनोफन और प्लेटो के मत सुकरात से भिन्न भी हैं। इन दोनों के अतिरिक्त कुछ लोगों की सम्मति में एक तीसरा सुकरात—ऐतिहासिक सुकरात—भी है जो भक्तों की आदर्श चरित्रता के अन्तर से बना हुआ है।

सुकरात के समय में एलेक्स में कुछ विचारक प्रकृतिवाद् के प्रभाव में थे। वे प्राकृत पदार्थों को प्राकृत पदार्थों पर आधारित करते थे। बाय छोड़ उन्हें देवताओं की प्रिया समझते थे। प्रकृतिवादी पारंपरिक भाग लोगों के धार्मिक विचारों को अनिश्चित कर रहे थे। साफिस्ट उनसे नैतिक विचारों पर आधारित करते थे। सुकरात का नाम धर्म और नीति दोनों को सुरक्षित करना था परन्तु उसका कहना था कि इन दोनों का विचार करने से धर्म और नीति दोनों का घातक समझने

से। एरिस्मार्गमीड ने अपने एक माटव में प्रवृत्तिवादी दार्शनिक और साहित्य-
ज्ञानों के सम्बन्धनक विज्ञा को सिखाकर, मुकरान के रूप में पेश किया है।

इन भेदा के होने पर भी हमें मुकरान के जीवन और विचारों विषयक पर्याप्त
जानकारी प्राप्त है। एक विशेष बात यह है कि जीनोफन और ज्येष्ठ दाता ने
बुद्ध मुकरान की बातों ही बताई हैं। उनके जीवन के पहले भाग के सम्बन्ध में बहुत
कम बातें मालूम हैं।

७ मुकरान का जीवन

मुकरान (४६-१९९ ई. पू.) एकल में पैदा हुआ। उसका पिता मूर्तिहार
था और माता ब्राह्मण का नाम कहती थी। उसने पिता ने चाहा कि मुकरान भी
मूर्तिहार का नाम करे। उसने यह नाम आरम्भ किया परन्तु शीघ्र ही छाड़ दिया।
तीन बार उस ज्येष्ठ की सेवा में बाहर जाना पड़ा। इनके अतिरिक्त अपने सारा समय
दाता को भेंट कर दिया। वह समझता था कि उसका भविष्य ही जीवन का कार्य निश्चित
रिया गया है। यह कहता है कि पिता के पैसे में देने माता के पैसे का अधिक प्रयोग
रिया और हम ही जानाया। बार्ड का नाम बच्चे को रख देना नहीं बल्कि माता माता
को बच्चा जनन में गणना देना है। मुकरान ने बार्ड रख नहीं छोड़ा उसकी
पिता मूर्तिहार होती थी। और वह तो इसे पिता समझता ही न था वह युवक
का गपार में लमा देना था। आज भी उसमें सम्मिश्रित हो जाता था। हम ज्ञापक से
कि बाहरी में शिव का शिवि पण्डित नामने आ जायें और अन्त में हम एक
उत्तम नरे प्रवृत्ति में इनके लगता। इन गवाहों में मुकरान का प्रमुख नाम वृत्त ग्याप
गमम ज्ञान आदि प्रत्यक्ष की जाँच करना था। वह अज्ञान विज्ञान की स्थिति में
आरम्भ करता था और पानी के म दूसरा को पता लग जाता था कि उनका विचार भी
सम्बन्ध है। इन सभी के उत्तर के सम्बन्ध में ज्येष्ठ ने अपनी पुष्पा 'प्रवृत्ति' में मुकरान
के जीवन के दिग्दर्शन का वर्णन किया है—

अन्तिम दंडा म ग्या जोर पती आरागाह में गुण दि करा हममें बार्ड
गुण नाम शिव बलिमा है। पुष्पाणि म उत्तर दिया—'बार्ड नहीं'। अब मैं
इस उत्तर के बच्चा गुण का मैंने अन्त आरम्भ गुण—'म बचन म करना का बना
अभिप्राय हो सकता है? मत ना बची ग्याह का आया कि मे किसी छात्रों का बची
का म कर है। देवता का ग्या गवाह बना है। हमें उनका अभिप्राय का है?'

देवता तो असत्य वह नहीं सकता। चिरताक तक मैं देवता का अभिप्राय समझने का यत्न करता रहा। अंत में मैंने निश्चय किया कि एक पुरुष के पास जो बुद्धिमत्ता में प्रसिद्ध था जाऊँ। वही सम्भवतः मुझे देवता के कथन का निषेध मिल सकेगा।

जब मैंने उससे बातचीत की तो मुझे ब्यास आया कि यह पुरुष ब्रह्मरा श्री बुद्धि में और उनसे भी अधिक अपनी बुद्धि में बुद्धिमान है। परन्तु वास्तव में बुद्धिमान नहीं। मैंने उसे बताने का यत्न किया कि वह अपने आप को बुद्धिमान समझता था परन्तु वह उसका ज्ञान था। वह बहुत गूढ़ हुआ और सोच जो बातचीत मुन रहे वे वे भी गूढ़ हुए। मैं वहीं से उठकर चला गया और मुझे ब्यास आया—‘इस पुरुष से तो मैं कुछ अधिक ही जानता हूँ। सम्भवतः हम दोनों में से किसी को भी सौन्दर्य या यज्ञ का ज्ञान नहीं परन्तु वह न जानता हुआ भी समझता है कि वह जानता है। मैं नहीं जानता परन्तु वह ब्यास भी था नहीं करता कि मैं जानता हूँ। इस बात में मैं इस पुरुष से अधिक ज्ञानवान् हूँ कि जिन चीजों की वाचन मैं नहीं जानता उनकी वाचन अपने आपको जानवान् नहीं समझता।

सुनरात प्रातः कर से निकल पड़ता था और सन्धी में या कहीं और, जहाँ मनुष्यों का जमका होता था पहुँच जाता था। वहाँ जो कोई भी उससे बातें करना चाहता था सुनरात को उलट पाता था। कुछ लोग तो प्रतिदिन उसकी प्रतीक्षा में रहते थे। जिन मुन्को के साथ सुनरात बातचीत करता था उनमें छात्रजीन की प्रवृत्ति प्रसूति हो उठती थी। यह अक्षय था परन्तु उन्हें यह भी सूझने लगता था कि ज्ञान लोग में ही नहीं पड़े सिखा में भी सज्जन की माना बहुत है। वे भी सुनरात की विरह का उदार प्रयोग करते थे। उनसे इस व्यवहार ने सुनरात के बहनेरे अनु जाते कर दिये। सुनरात साफिल्ले से बहुत दूर था परन्तु बहनेरे उसे साफिल्ले के रूप में ही देखते थे। जिन देवताओं को एवेम्बुवागी मानते थे उनमें उसकी श्रद्धा न थी। वह समझता था कि कटिनाइमो में उस पर कभी शक्ति से सहायता मिलती है। इस शक्ति को वह शान्ति का वाचन कहता था। इसीलिए लोग कहते थे कि उसने अपने लिए अपने देवता बना लिये हैं।

३. मुकदमा और मृत्यु

● वर्ष की उम्र में सुनरात पर आरोप लगाया गया कि (१) वह राज्य के देवताओं को नहीं मानता (२) वह लय देवताओं में विश्वास करता है (३) उगन एपस

न मुक्ता का आचार बिगाड़ दिया है। जिस अशक्तन में मुक्तवमा पद्य हुआ वह जन्मभूत अशक्तन थी। ५ १ एषेस्वामी मुक्तवमा मुक्तने के लिए बैठ। तीन पुरपा न उस पर आप आया और प्रचक्षित प्रथा के अनुसार गुप्तान दिया कि उसे मृत्यु दण्ड दिया जाय। मुक्तवमा न अपनी सफाई पद्य की। उसके लिए यह माय दुमा था कि एषेस्व छोड़कर अशक्तन का जाय परन्तु उसने ऐसा करता उचित नहीं समझा। यह भी एक उपाय था कि जाये के लिए अपनी जवान बन्ध रखने का बचन दे और दण्ड से बच रहे। उगने हमे भी उचित नहीं समझा। बहुमान न उसे शोपी ठहराया और मर्यादा का दण्ड दिया।

सूखान में दण भी जाता शालि से मुको और ग्यापापीपा से बहा—

निधम करनेवालो। तुम्ह भी मृत्यु को माहम के साथ स्वीकार करना चाहिये और समझना चाहिये कि एक भक्त पुरुष पर न जीवन में और न मृत्यु के बाद ही कोई प्रारब्धि आ सकती है। देवता उसने माम्म की आर स उदासीन नहीं होने। जो हक आज मुझ दिया गया है वह इतिहास का परिणाम नहीं मर्य विरवाम है कि मेरे लिए भव मरना और बन्ध से मुक्त होना ही अच्छा था। यही कारण है कि मेरे मार्ग-श्रद्धाव बिन्दु से मुझे बच निकलने की प्रस्था महा की। मैं न आराध लमानेवालो म दृष्ट हूँ न दावी गृहलनेवालो पर बधिन हूँ। अर समय आ गया है कि हम लोग यहाँ से बच द—मै मग्ने के लिए और तुम भीन व लिए पण्डु यह परमात्मा ही मानना है कि जीवन और मृत्यु म वीन ध्य है। मुरगन को बिय देकर समाप्त करने का निरवय होना था। जिस दिन उसे बिय दिया जाना था प्राय ही उसके कुछ सिप्य गये मितने बाधयाव म पड़े। उन्हाने मुरछा का पाणि और में मुरटि सेने पाया। निरल समय पर बमधारी निय का प्याता शया। मुरगन न पूछा—क्या मैं मम म बाध गा बधना की बलि द मक्ता हूँ बमधारी म बहा—य हा मुरगन पाव द म्म है मुरी पाया म मिया किया गया है। मुरछा न मियपी दिया। बोरी म में मग्ने लक मगानुम से बधिन ला गया। मगन की मृप उनी ही मानना है जिसका मानसार म्मा जीवन था।

४. मृत्युसमय की निम्ना

सुखी सुखी हय म जियामु पा । उता आनी आयु हय नी नय म नय नी ।
जियामु के नय नयना नीय नयनीय नयना उताय नय नय पा । नयनीय नय

वर्ष बुद्धिमान् है। मुक्तयुक्त में जपन आप को हम लोगो से अलगाने व लिए अपने लिए 'फिन्नासोफर' अर्थात् ज्ञानप्रेमी का नाम चुना। यह नाम ममता का सूचक था। जपने किसी सम्प्रदाय की स्थापना नहीं की। बह तो चाहता था कि प्रत्येक व्यक्ति स्वयं सत्य की खोज करे। हम पर भी मुक्तयुक्त का यह दर्शन के इतिहास में बहुत ऊँचा है।

मुक्तयुक्त बहुधा नीति विषयक चर्चा किया करता था। नैतिक प्रत्ययों को स्पष्ट करने के लिए वह एक विशेष शैली का प्रयोग करता था। इस शैली ने विवेचन में एक नया मार्ग प्रस्तुत किया। हम यहाँ तर्क और नीति के सम्बन्ध में उमड़ी चिन्ता को देखेंगे।

तर्क

साफिस्त सम्प्रदाय ने मनुष्य को वास्तविक विवेचन का केन्द्र बनाया था। मुक्तयुक्त इसमें फलसे ग्रहण था। वह भी नैतिक प्रश्नों को प्रमुख प्रश्न समझता था। परन्तु वहाँ साफिस्त विचार सत्य को व्यक्ति की प्रतीति और भाव को उसकी पम्प में देखता था। वहाँ मुक्तयुक्त ने इन्हें वास्तविकता की नींव पर स्थापित किया। ज्ञान क कई स्तर है। मैं एक बोझ को देखता हूँ। उसका रंग विवेचन कह दे। उसका रंग विवेचन रंग है। उसकी विवेचनत्वों के कारण मैं उसे अन्य बोझों से अलग करता हूँ। मेरा ज्ञान इन्द्रिय बन्धु ज्ञान है और यह ज्ञान किसी विवेचन पदार्थ का बोझ है। जिस बोझ को मैंने देखा है उसको मैं मौजूद होने पर भी उसका चित्र मेरी मानसिक धृष्टि में आ जाता है। किसी विवेचन बोझ को देखने या उसका मानसिक चित्र बनाने के अतिरिक्त मेरे लिए यह भी सम्भव है कि मैं बोझ का चिन्तन करूँ। ऐसे चिन्तन में मैं किसी विवेचन रूप का ध्यान नहीं करता क्योंकि यह सब सभी बोझों का सब गहरी। मैं ऐसे विवेचनों का ध्यान करता हूँ जो सभी बोझों में पाये जाते हैं और सब के सब किसी बन्धु पदार्थ में नहीं मिलते। ऐसे चिन्तन का उद्देश्य बोझ का प्रत्यय निश्चित करना है। ऐसे प्रत्यय को खोजो मैं ध्यान करना बोझ का खोज करना है। मुक्तयुक्त का प्रमुख काम प्रत्ययों का स्पष्टीकरण था। सवाचार क्या है? दूरदर्शिता क्या है? श्वाय क्या है? इन विषयों पर वही वह कहता और सुनता रहता था। वह प्रत्यय या खोज का जन्मदाता है। खोज का ज्ञान कैसे प्राप्त होता है? इसका एक ही उपाय है—बोझ के प्रत्यय को निश्चित करने के लिए हम जलक बोझों को देखते हैं और उनके

असमान मुना को एक ओर रखकर, समान मुना पर ध्यान केंद्रित करते हैं। न्याय का रुझान बनने के लिए ऐसे विविध नमों का चिन्तन करते हैं जिन्हें न्यायमुक्त स्वीकार किया जाता है। इस नम को सर्वसाधन में आयमग कहते हैं। जैसा जरस्तू ने कहा था 'मुकरात छलन और आगमन लोगों का जगमगाता है और इसलिए उसका स्थान बोटी के दार्शनिकों में है।'

नीति

मुकरात के विचार म नीति का स्थान प्रमुख था। साफ़िस्ट विचार के अनुसार जो कुछ मेरे लिए सुख है, वह मेरे लिए भद्र है। जो मेरे पड़ोसी के लिए सुख है वह उसके लिए भद्र है। इसके विरुद्ध मुकरात ने भद्र और अयय की नींव बुद्धि पर रखी। जो भद्र है वह सबके लिए भद्र है जो अयय है वह सबके लिए अयय है। यहाँ व्यक्ति की पक्ष न्यायसत्त्व का कोई महत्त्व नहीं। मुकरात ने यही नहीं कहा कि सवाचार मान पर आधारित है, अपितु यह भी कि नृत्त ज्ञान ही है। इस धारणा के अन्तर्गत दो बातें माटी हैं—

(१) जिस पुरुष को भद्र का ज्ञान न हो वह भद्र कर ही नहीं सकता। न्याय नहीं कर सकता है, जिसे न्याय के स्वक्य का ज्ञान हो। (२) जिस पुरुष को भद्र का ज्ञान हो उसके लिए सम्भव ही नहीं कि वह भद्र न करे। कोई मनुष्य जानबूझ कर बुरा काम नहीं करता। मुकरात के पहले विचार ने सभी सहमत होने परन्तु दूधय विचार मानने में बहुतेरे लोगों को कटिनाई होती है। जरस्तू ने कहा कि मुकरात अपनी स्थिति देखकर इस परिणाम पर पहुँचा। उसके अपने जीवन म बुद्धि का धामन या बुद्धि की मौजूदगी में आहत या उद्वेग उसे ठीक मार्ग से भटका नहीं सकते थे। परन्तु सवाचार मनुष्यों की ह्रास में ता बुद्धि की स्थिति इसनी प्रबल नहीं होती। वे भद्र को देखने हुए भी उद्वेग आहत या सवधि के प्रभाव में अयय करते हैं। मुकरात ने मानव प्रवृत्ति म बुद्धि व अतिरिक्त अन्य असा की ओर पर्याप्त ध्यान नहीं दिया। बहुतेरे लोग जरस्तू की आलोचना को प्रबल समझते हैं परन्तु मुकरात के पक्ष में भी कुछ बातें नहीं आ सकती हैं।

(१) जब कोई पुरुष रिखत होता है ता वास्तव में वह नहीं जानता कि रिखन सना कुछ है। अन्य पुरुषों ने साथ वह भी वह बैठा है कि यह कुछ काम है परन्तु बुद्धि के प्रयास से उसने इसका निरूपण नहीं किया। ज्ञान तो अलग रहा पापय यह उसकी अपनी सम्मति भी नहीं।

अर्थ बुझिमान् है। मुकरण ने अपन आप को इन छोटा से अलगाने के लिए अपने लिए 'पिछाओकर' अर्थान् ज्ञानप्रेमी का नाम चुना। यह नाम वास्तवता का सूचक था। उसने किसी सम्प्रदाय की स्थापना नहीं की। वह तो चाहता था कि प्रत्येक व्यक्ति स्वयं सत्य की खोज करे। इस पर भी मुकरण का पक्ष वर्तन के इतिहास में बहुत जैसा है।

मुकरण बहुधा नीति विषयक चर्चा किया करता था। नैतिक प्रत्ययों को स्पष्ट करने के लिए वह एक विधायक सीढ़ी का प्रयोग करता था। इस सीढ़ी ने विवेचन में एक नया मार्ग प्रस्तुत किया। हम यहाँ उसके और नीति के सम्बन्ध में उसकी विज्ञा को देखेंगे।

उत्क

सांख्यिक सम्प्रदाय ने मनुष्य को दार्शनिक विवेचन का केन्द्र बनाया था। मुकरण इसमें उसने सहमत था। वह भी नैतिक प्रश्नों को प्रमुख प्रश्न समझता था। परन्तु यहाँ सांख्यिक विचार सत्य को व्यक्ति की प्रतीति और भद्र को उसकी पसन्द में देखता था। यहाँ मुकरण ने इन्हें वास्तविकता की नींव पर स्थापित किया। ज्ञान के कई स्तर हैं। मैं एक बोझ को देखता हूँ। उसका कब विवेचन करूँ। उसका रंग विवेचन रंग है। उसकी विवेचनानु के कारण मैं उसे जन्म बोझ से अलग करता हूँ। मेरा ज्ञान इन्द्रिय जन्म ज्ञान है। और यह ज्ञान किसी विवेचन पदार्थ का बोझ है। जिस बोझ को मैंने देखा है उसके न मौजूद होने पर भी उसका विवेचन मेरी मानसिक दृष्टि में आ जाता है। किसी विवेचन बोझ को देखने या उसका मानसिक विवेचन बनाने के अतिरिक्त मेरे लिए वह भी सम्भव है कि मैं बोझ का विवेचन करूँ। ऐसे विवेचन में मैं किसी विवेचन रंग का ध्यान नहीं करता क्योंकि वह रंग सभी बोझों का रंग नहीं। मैं ऐसे विवेचनों का ध्यान करता हूँ जो सभी बोझों में पाये जाते हैं और सब के सब किसी अन्य पदार्थ जाति में नहीं मिलते। ऐसे विवेचन का उद्देश्य बोझ का प्रत्यय निश्चित करना है। ऐसे प्रत्यय की दृष्टि से व्यक्त करना बोझ का उद्देश्य करना है। मुकरण का प्रमुख काम प्रत्ययों का स्पष्टीकरण था। सत्यता क्या है? दूरदर्शिता क्या है? त्याग क्या है? इन विषयों पर ही वह कहता और सुनता रहता था। वह प्रत्यय या कलन का जन्मदाता है। कलन का ज्ञान कसे प्राप्त होता है? इसका एक ही उपाय है—बोझ के प्रत्यय को निश्चित करने के लिए हम अनेक बोझों को देखते हैं और उनके

बसमान गुणा का एक और रखकर, समान युक्तों पर ध्यान केंद्रित करते हैं। न्याय का सहाय करने के लिए ऐसे विविध कर्मों का चिन्तन करते हैं, जिन्हें न्यायमुक्त स्वीकार दिया जाता है। इस जग को सर्वोपार्थक्य में आगमन कहते हैं। जैसा अरस्तू ने कहा था 'सुकरात अज्ञान और ज्ञानमन दोनों का जन्मदाता है और इसलिए उसका स्थान चोटी के दार्शनिकों में है।

नीति

सुकरात के विचारों में नीति का स्थान प्रमुख था। साफिस्ट विचार के अनुसार जो कुछ मेरे लिए सुख है, वह मेरे लिए भद्र है, जो मेरे पड़ोसी के लिए सुख है वह उनके लिए भद्र है। इसके विपक्ष सुकरात ने भद्र और अशुभ की नींव बुद्धि पर रखी। जो भद्र है, वह सबके लिए भद्र है जो अशुभ है वह सबके लिए अशुभ है। यहाँ व्यक्ति की पसन्द नापसन्द का कोई महत्त्व नहीं। सुकरात ने यही नहीं कहा कि सत्ताचार ज्ञान पर आधारित है, अपितु यह भी कि वृत्त ज्ञान ही है। इस चारणा के अन्तर्गत दो बातें आती हैं—

(१) जिस पुरुष का भद्र का ज्ञान न हो वह भद्र नहीं कर ही नहीं सकता। न्याय बही कर सकता है, जिसे न्याय के स्वस्व का ज्ञान हो। (२) जिस पुरुष को भद्र का ज्ञान हो उसके लिए सम्भव ही नहीं कि वह भद्र न करे। कोई मनुष्य ज्ञानवृत्त कर बुरा काम नहीं करता। सुकरात के पहले विचार से सभी सहमत होये परन्तु दूसरा विचार मानने में बहुतेरे लोग को कठिनाई होती है। अरस्तू ने कहा कि सुकरात अपनी स्थिति देखकर इस परिणाम पर पहुँचा। उसके अपने जीवन में बुद्धि का शासन था बुद्धि की मौजूदगी में आदत या उद्येय उसे ठीक मार्ग से भटकना नहीं सकते थे। परन्तु सामाजिक मनुष्या की हासल में तो बुद्धि की स्थिति उतनी प्रबल नहीं होती। वे भद्र का देखने हुए भी उद्येय आदत या संगति के प्रभाव में अशुभ करते हैं। सुकरात ने मानव प्रकृति में बुद्धि के अतिरिक्त अन्य बला की योग्य पर्याप्त ध्यान नहीं दिया। बहुतेरे लोग अरस्तू की आलोचना को प्रबल समझते हैं परन्तु सुकरात के पक्ष में भी कुछ बातें बही जा सकती हैं।

(१) जब कोई पुरुष रिक्त रहता है तो वास्तव में वह नहीं जानता कि रिक्त बनना बुरा है। अन्य पुरुषों के साथ वह भी कह जाता है कि यह बुरा नाम है परन्तु बुद्धि के प्रभाव से उसने इसका लिख्य नहीं किया। ज्ञान तो अज्ञान या पाप यह हमारी अपनी सम्मति भी नहीं।

(२) यदि वह जागता भी है कि रिक्तता सेना बुरा काम है तो रिक्तता उसे समझ इसके भ्रमा बुरा होने की बाबत उसे ध्यान ही नहीं आता। वह आवश्यकता में या स्थिति के अन्य पहलुओं में इतना बिबीन है कि उसे काम की नीतिक दृष्टि से देखने का अवकाश ही नहीं मिलता। वह बुद्धि के आपस की अवहेलना नहीं करता बुद्धि तो वहाँ उपस्थित ही नहीं रहती।

(३) उस मनुष्य को सामान्य चारणा की छीर पर यह ज्ञान तो है कि रिक्तता सेना बुरा है परन्तु वह ध्याना करता है कि उसकी वर्तमान स्थिति ऐसी विशेष स्थिति है कि उस पर सामान्य नियम लागू नहीं होता। उसकी पत्नी बीमार पड़ी है। उसने बच्चों के पाल पलाने के बदन नहीं। अतः वह कहता है कि नियम मनुष्यों के लिए बताने हैं मनुष्य नियमों के लिए नहीं बनते।

बुद्ध के सम्बन्ध में मुकुटाव ने यह भी कहा कि वृत्त एक ही है। हम अन्तर ब्रह्मों का चिन्तन करते हैं—सत्य मायण स्वयं साक्ष्य सयम आदि। सुखाद्य कहता है कि वे विविध वृत्त नहीं एक ही वृत्त के विविध रूप हैं। वास्तव में सदाचार सत्य ज्ञान ही है। जब हम किसी पुरुष को साहसी कहते हैं तो हमारा अर्थ ज्ञान यही होता है कि वह पुरुष आपत्ति जाने पर यह निश्चय कर सकता है कि उसे कितनी क्षति का और किस रूप में प्रयोग करना चाहिये। इस निश्चय के करने पर प्रयोग तो आप ही हो जाता है। इस निश्चय के अभाव में उसका काम वास्तव में साहस होता ही नहीं।

मुकुटाव ने सदाचार और ज्ञान को एक रूप बताया। इसका अर्थ यह है कि अन्य विद्याओं की तरह सदाचार भी पढ़ाया सिखाया जा सकता है। यह ठीक प्रतीत नहीं होता। व्यक्ति का आचार बनाने में कई कारण काम करते हैं। कुछ भाग उसके माता-पिता की देन होता है। कुछ आचार्यराज का प्रभाव होता है। इनसे अधिक महत्त्व उसके अपने दमन का है। दूसरों की शिक्षा अर्थहीन नहीं परन्तु ज्ञान अनुभव यही कहता है कि हम दूसरों से आचार सीखने की अपेक्षा ग्रहण करते हैं।

परिचामी दर्शन और परिचामी सम्प्रदाय को सुखाद्य की सबसे बड़ी देन उनके जल-प्रियाय सिद्धांतों ने रूप में मिली।

तीसरा परिच्छेद

प्लेटो

१ जीवन की शालक

कबिया में जो औरत का स्थान रोससपियर को प्राप्त है वही बार्थनिष्ठा में प्लेटो को प्राप्त है। बर्ह स्वर्ग ने उसे यूनान का सबसे बड़ा बुद्धिमान कहा। मैकाके ने इस प्रससा में यूनान की आर सचेत करना अनावश्यक समझा। उसकी सम्मति में प्लेटो से बड़ा मैकाकी पुस्त्य अभी तक पैदा ही नहीं हुआ। इमर्सन ने प्लेटो के प्रति अपनी भद्रा इन शब्दों में प्रकट की—‘प्लेटो तत्त्व ज्ञान हैं और तत्त्व-ज्ञान प्लेटो हैं’।

प्लेटो (४२७-३४७ ई पू) एक अमीर घराने में एथेन्स में पैदा हुआ। कहने हैं माता की ओर से प्रसिद्ध व्यवस्थापक सोफन का रक्त उसकी शान्दियों में बहता था पिता की ओर से वह एथेन्स के अन्तिम राजा काकुस के वंश में से था। उसका पासन पोषण अमीरो की तरह हुआ। उसका स्वभाव भी रईसों का स्वभाव था। उस का स्वास्म्य बहुत अच्छा था और आहुति सुन्दर थी। व्यायाम में निपुण होने के कारण उसे कई इनाम मिले। सेना में भी उसने काम किया। किसी अच्छे घराने के मुकद को जो पिला उस समय मिल सकती थी उसने प्राप्त की। इस पिला में व्याकरण समीत और व्यायाम प्रमुख थे। उसका अध्ययक हिरेक्लिटस का अनुयायी था। सम्भवत उसने प्लेटो का त्रिप्लिस्टेस व सिड्रास की वाक्य ज्ञान लिया होगा।

बीस बप की उम्र में प्लेटो मुकरासक सम्पर्क में आया और उस पर ऐसा मृगपुर्णमा दि अपने व्यक्तित्व को उसमें बिधीन कर दिया और तत्त्व-ज्ञान का जीवन का प्रिय विषय बना लिया।

प्लेटो की प्रवृत्ति और राजन-सहन के आश्री ने फिर यह चुनाव जमापारय था। राज-नीति उसने मिए स्वाभाविक व्यवसाय होता परन्तु हासना ने उसे उधर जान की अनुमति नहीं दी। प्लेटो का जीवननाम एथेन्स की निराश्रयता समय था। एगार्ग

उन्नति के सिगर पर था और मैग्रेडोनिया उठ रहा था। पैसापोनियन युद्ध ने एबेन्स का राजनीतिक दृष्टि का रूप में समाप्त कर दिया। प्रजातन्त्र राज्य के स्वान में सिष्ट बन राज्य फिर स्थापित हुआ। तीस बुर सामन्त के हाथ में सार जमिन्दार जा गये। उनमें से ज्योते के दिष्ट सम्पत्ती के और लोग उन की तरह सुकरात के सिष्ट रह चुके थे। सुकरात के प्रति उनसे व्यवहार ने ज्योते के मन में विराग पैदा कर दिया। पीछे जब फिर प्रजातन्त्र राज्य स्थापित हुआ तो ज्योते सुकरात की हत्या से अपने आद को मरवा के जिया बसवित कर दिया। ऐसी स्थिति में ज्योते ने यही देना कि उनके लिए राजनीति में कोई स्वान न था।

ज्योते २ वर्ष की अवस्था में सुकरात के सम्पर्क में आया और ८ वर्ष तक उसके साथ समुक्त रहा। १९९ ई. पू. में सुकरात का देहान्त हुआ। इस के साथ ज्योते के जीवन का दूसरा भाग आरम्भ होता है। वह विदेशयात्रा के लिए एबेन्स से निकला और अन्य स्वाना के अविरिक्त मेगाटा मिस तथा इटली में उसने पर्याप्त समय गुज़ारा। कुछ समय तो कहते हैं कि भारत में भी रहा आया। मिस में उसे एबेन्स की हीनता का पहला और दुःख अनुभव हुआ। मेगाटा में उसने अपने भिन और सहपात्री मूस्किड के प्रभाव में पार्मेनाइडिस के सिद्धान्त का अध्ययन किया। इटली में वह पाइथेगोरस के अनुयायियों के सम्पर्क में आया। इन सम्पर्क का प्रभाव उसके मेखों में स्पष्ट दिखाई देता है।

१ वर्ष की विदेश-यात्रा के बाद ज्योते एबेन्स वापस आया और वहाँ वर्तनधारन के अध्ययन के लिए अपनी जगन-विख्यात पाठशाला अकेडमी स्थापित की। यह काम जीवन के अन्त तक अवसग ४ वर्ष तक होता रहा। वह ज्योते के जीवन का तीसरा भाग था।

ज्योते न तत्त्व ज्ञान के अध्ययन और अध्यापन की प्रेरणा सुकरात से प्राप्त की थी। बुर और सिष्ट के रहन-सहन और शिक्षण-विधि में बहुत भेद था। सुकरात ने कभी अपने निजी नामों की ओर ध्यान नहीं दिया। इसलिए उसका जीवन एक बरिज नाम निक का जीवन था। उसके कपड़े मीठे और पुराने होते थे। जब कभी कोई उसे कोट और जूता पहने देखता तो आश्चर्य में इसका कारण पूछता। अपने मुकदमे के बाद जब उससे पूछा गया कि तुम अपने लिए क्या दण्ड उचित समझते हो तो उसने कहा कि यदि दण्ड जुर्माने का रूप में हो तो मैं एक प्रचण्ड मुद्रा से सज्जूँ। मृत्यु से पहले अन्तिम सन्ध का उसने ज्ञानों से कई से थे—'बाइटी'। हम एस्कुलेपियस का एक मुर्ता देना है।

उनका मुख्य व वेला मूकता नहीं। यह सुकरात की व्यक्ति स्थिति थी। प्लेटो ऐसे एक क
थनी पुरयो में था। सुकरात सामान्य जगता में से एक था और साधारण मनुष्यों में अपना
समय व्यतीत करता था। प्लेटो उच्च बय था और साधारण पुरयो से अलग बल्य
रहा था। यह मेर दागो की शिक्षाप्रणाही में भी व्यक्त हुआ। सुकरात प्रतिदिन मही
म या अन्य स्थाना पर जहाँ बसबट होता था पहुँच जाता था और जो कोई भी जिस
जिसी विषय पर, उसके साथ बातचीत करना चाहता था कर सकता था। प्लेटो ने
निश्चय किया कि वह शिष्या की तलाश में नहीं जायगा जिस सीखने की अभिलाषा
होवी उसके पास जा पहुँचिया। सुकरात की शिक्षा न निश्चित शिष्यों के लिए थी
न निश्चित विषयो तक सीमित थी। प्लेटो ने अपने काम के लिए एक पाठशाला स्थापित
की। इसका महत्वपूर्ण परिणाम यह हुआ कि जहाँ प्लेटो से पहले कुछ लोगों ने दार्शनिक
विचार प्रस्तुत किये थे वहाँ प्लेटो यूनान का प्रथम बधनकार था। प्लेटो के साथ
दार्शनिक विवेचन अध्ययन का एक विशेष विषय बन गया। दर्शन के इतिहास में
यह एक नये युग का आरम्भ था।

२ प्लेटो के सबाद

प्लेटो ने अपने लेखों को सबादों का रूप दिया। यौन में उसने कुछ वाक्य लिखे थे
परन्तु पीछे कविता को छोड़कर कविता से अधिक मधुर गद्य की वाक्यशैली अपनायी।
उसका मध गद्य-वाक्य ही है। प्लेटो ने कविता में लिखना तो छोड़ दिया परन्तु कवि
और दार्शनिक दोनों एक साथ उसकी आत्मा में निरन्तर स्थित रहे। ऐसा संयोग
बहुत कम होता है। उसके लेख दार्शनिक दृष्टिकोण से तो उच्च कोटि के हैं ही
गार्हस्थ्य में भी उनका स्तर बहुत ऊँचा है। इस प्रकार के लेख में एर कठिनाई भी होती
है। दार्शनिक बिना किसी प्रकार की प्रतापनी किये कवि बन जाता है और कवि दाघ
निष्ठ में परिणत हो जाता है। प्लेटो ने अपने सबादों में एतक कल्पित कथा और अककार
का उदाहरण प्रयोग किया है। इसका फल यह है कि पाठकों को अक्सर संदेह हो जाता है
कि प्लेटो जो कह रहा है विपुल सत्य कह रहा है या हम समझाने के लिए अलंकार
का प्रयोग कर रहा है। यह पता नहीं लगता कि वह अपने मन का वर्णन कर रहा है या
हमारे साथ हँसी कर रहा है।

प्लेटो ने अपने लेखों के लिए सबादों का रूप क्या चुना? सबाद साधारण व्याख्या
की भाँति अधिक मनोरञ्जक होता है। हमें हम एक नहीं एक से जड़ित मनुष्यों की

सगति में होते हैं और एक ही विषय को अनन्त दृष्टिकोणीय देख सकते हैं। कुछ मनोवैज्ञानिक तो कहते हैं कि व्यक्ति का चिन्तन भी सबाब ही होता है। वह आप ही कहता है और आप ही सुनता है। प्लेटो हमें सिखाता चाहता है, परन्तु हमारे अभिमान को ठेस नहीं लगाता। हम सचचा लेना पड़ते हुए यह क्या नहीं करते कि हम निचले स्तर पर हैं और प्लेटो ऊँचे स्तर पर से हमें सिखा रहे रहा है। हम इसी मुद्दावले स्वप्न में पड़ते हैं कि सुकरात अपने विषयों को बता रहा है और हम निमग्न बैठे सुन रहे हैं। स्वयं प्लेटो के लिए इस चुनाव का प्रमुख कारण साव्य यह था कि वह इस तरह सुकरात के प्रति अपूर्व यज्ञा व्यक्त कर सकता था। सभी सबाबों में सुकरात प्रमुख बनता है। प्लेटो तो एक ही बार ही प्रस्तुत होता है। प्लेटो यह बताता चाहता है कि जो कुछ कह रहा है सब सुकरात की ही श्रेणी है।

हम निश्चय से यह नहीं कह सकते कि प्लेटो ने अपने सबाबों को लिखना बंद आरम्भ किया। शायद सुकरात के जीवन-नाश में उसने कुछ नहीं लिखा। 'एपाकोमी' में सुकरात की सफाई का वर्णन है जो उसने अपने विद्वज्ज जगाने वाले आलोचकों को निर्मूल सिद्ध करने के लिए पेश की। 'नाइटो' में एक सबाब है जो मुख्यतः और मृत्यु के बीच की अवधि में किसी दिन सुकरात और नाइटो में हुआ। नाइटो ने सुकरात से वाग्रह किया कि वह बन्दीगृह से निकल जाय। सुकरात ने इसे स्वीकार नहीं किया। 'कीडो' में सुकरात के जीवन के अन्तिम दिन का विवरण है। उसने अपनी पत्नी और पुत्र को बन्दीगृह से घर को सेवा दिया और विष पीने के नियत समय तक कीडो और अन्य मित्रों के साथ आत्मा के स्वरूप और उसके अमरत्व की बातें बचन करता रहा। जीवन का नैसा शामदार अन्त था।

प्लेटो के अन्य सबाब तीसरे खेचियों में बाँटे जाते हैं। पहली खेची के सबाब सुकरात के सिद्धान्त की व्याख्या ही हैं। दूसरी खेची के सबाबों में प्लेटो का अपना सिद्धान्त निश्चित और परिपक्व होता है। यह समय प्लेटो के जीवन में रचनात्मक काल समझा जाता है। तीसरी खेची में वे सबाब हैं जिनमें प्लेटो ने अपने सिद्धान्तको व्यवस्थित किया। प्लेटो की चारों पुस्तकों में 'रिपब्लिक' (नगराज राज्य) का स्थान प्रमुख है। अन्य सबाबों में किसी विशेष विषयको विवेचन का विषय बनाया है। परन्तु 'रिपब्लिक' में हम समस्त प्लेटो के सम्पर्क में आते हैं। प्लेटो का अन्तिम और सबसे कमया सबाब 'राज नियम' एक तरह से 'रिपब्लिक' का परिशिष्ट ही है।

३ प्लेटो का मुख्य प्रिय विषय

एक विचार ने प्लेटो और अरस्तू की मनोवृत्ति प्रकट करने के लिए दोनों का एक विश्व में विलकाया है। प्लेटो की सोना जीर्ण दौलत की आर उठी है। अरस्तू की एक आध ऊपर की ओर उठी है और दूसरी भी पृथ्वी पर जमी है। विचार का अभिप्राय यह है कि प्लेटो विपुल तत्त्व-ज्ञान में निरत था। अरस्तू वास्तविक और वैज्ञानिक एत नाथ था। प्लेटो की बातें आम व्यास नहीं हैं। वह अपने ज्ञान को ऐसा समझता है कि प्लेटो कुछ बातों के लिए दौलत में पृथ्वी पर उतरा और जिनकी देख रही उस दौलत की वास्तविकी विनियम करता रहा और उसकी एक मान अभिरक्षा यह थी कि फिर अपने स्वामी निवासस्थान में आ पहुँचे। पृथ्वी पर जब तक रहा मनुष्य को दौलत की वास्तविकता उसने अपना लक्ष्य समझा। कुछ काय हम विचार से सम्मन नहीं। उनका व्यास में प्लेटो का मुख्य प्रिय विषय तत्त्व-ज्ञान नहीं अपितु समाज-सुधार था। उसने एतन्म में प्रजासत्त राज्या की गिरावट दली सीम सामका का वास्तविकता और प्रजासत्त राज्या के दुबारा स्थापित होन पर लखा कि सुधारण जैसे साधु पुण्य के लिए भी वही कोई स्थान नहीं। स्वयं सुधारण का व्यास तो यह था कि उसे जो कूट करना था वह कर चुका और उसने लिए बल देना ॥ अकटा है, परन्तु प्लेटो के लिए सुधारण की मूल्य एक बड़ा आपात था। उसने निदधय किया कि समाज की स्थिति सुधारने में अपनी सारी शक्ति लगा दे। इसने लिए का माय ही नुस वे एक राजनीति का और सुधारण जनता में दिक विचारों का प्रसार। उसने पाठ्याला और सला के द्वारा प्रचार का काम आरम्भ कर दिया। उसकी प्रमुख पुस्तक 'रिपब्लिक' आदर्श गणराज्य का चित्र प्रस्तुत करती है। उसका विचार में आदर्श राज्य में सब से माय और श्रेष्ठ पुण्य का वास्तविकता होता चाहिये। ऐम पुण्य की शिक्षा में तत्त्व-ज्ञान एक अनिवार्य भाग जाना चाहिये। एम सम्मन में प्लेटो न नरक ज्ञान के स्वल्प का ध्यान किया है। मुख्य प्रयास तो यह था कि आदर्श राज्य का चित्र गंगा के सम्मुख रखा जाय।

हम ज्ञान और कर्म का विनियम नरक ज्ञान करने हैं परन्तु जीवन में वे शान्त सपुण्य है ह्य देखने बलन के लिए है और बलने है ताकि कूट जान गये। प्लेटो के लेखा में विवेचन के प्रमुख विषय य हैं—

- (१) तरक ज्ञान या मर्यादाय मीमाणा
- (२) दृष्ट-जगत्-मीमाणा
- (३) नीति और राज-नीति

अब बस्यना करा कि उनमें से कोई कभी किसी तरह गुफा से बाहर आ जाता है। मित अन्धरे से वह निजस कर आया है वह उसे कुछ समय के लिए नयी दुनिया में कुछ देखन के ज्योम्य बना देता है क्योंकि उसकी आँखें प्रकाश की अभिज्ञता से अभिज्ञा जाती है। धीरे-धीरे वह देखने लगता है और उसे पता लगता है कि सत् की दुनिया असत् की दुनिया से निजनी मित है। उसका हृदय अपने पुराने साधियों की हीन रक्षा का चिन्तन करके करुणा से भर जाता है। यदि एस पुरष को फिर गुफा में जाना पड़े तो उसकी अबस्था क्या होगी? स्थिति-परिवर्तन के कारण वह कुछ समय के लिए बेग नहीं छेदेगा। जो कुछ असत् की दुनिया या अन्धेरी गुफा में रहनेवालों के लिए महत्त्वपूर्ण होगा वह उसकी दृष्टि में अर्थहीन होगा। कैदियों की दृष्टि में उसका जीवन निरन्तर हुआ उसकी दृष्टि में उनका सारा कार्य व्यर्थ होगा।

अस कणक का अब क्या है? साधारण मनुष्य पुरा के बंदी है जो जीवन भर सादा की वास्तविक यत्ना समग्रने रहने है और अपने अज्ञान में ही संतुष्ट रहते है। तत्त्वविद पुष्प की मुहा से बाहर निरलन का व्यवसर मिलता है। पहले तो प्रकाश की अभिज्ञता के कारण उसकी आँखें अभिज्ञा जाती है और उसे कुछ दीप्तता ही नहीं। प्रकाश का जमान और प्रकाश की अभिज्ञता दोनों ही अन्धा कर देने है। वास्तविक नयी दुनिया में अपने आप का स्थिर करने लगता है। पहले सूर्य के प्रकाश से अन्ध प्रकाशित पदार्थों का देखना है। सूर्य को धन्य म दनता है और अन्त में स्वयं सूर्य को जो सारे प्रकाश का स्रोत है मानान देनन के माध्य हो जाता है। वह सूर्य जैसा पहले वह चुने है अन्न का प्रत्यय या परमात्मा है।

अन्न का विवरण से यह भी क्या लग जाता है कि प्लग की दृष्टि में ज्ञान का स्वरूप क्या है। ज्ञान का तीन स्तर है। सबसे निचले स्तर पर श्रियो पदार्थों का दृष्टि में ज्ञान है। इस ज्ञान में सामान्यता का अंश नहीं होता। जो पदार्थ मुझे हरा दिखाई देता है वही गंदे का लाल दिखाई देता है और तीगंद का रंग-बालीन दिखाई देता है। पदार्थों के रूप और परिमाण आदि की बाधन भी लगा ही भेद होता है। प्लग के ज्ञान में लगा बाध ज्ञान बहमान का पात्र ही नहीं। इसका पर ध्यस्ति की सम्मति का है। इसने अन्न का स्तर का ज्ञान रेगामजिन में दिखाई देता है। इस एक विशेष का ज्ञान में गिड करता है कि उसकी काँ दो भुजाएँ तीगरी में बड़ी है और बहने है। (१) — अभी विशेषता की बाधन गन्त है। प्लग के प्रमाणित ज्ञानों में भी ऊँचा स्तर

तत्त्व ज्ञान का है जिसमें हम मत् को साक्षात् देखते हैं। तत्त्व ज्ञान ही वास्तव में ज्ञान बहुमान के योग्य है।

५. दृष्ट-जगत्-मीमांसा

दृष्ट जगत् सत् और असत् का समीप है। इसमें मत् का अस है क्योंकि सारे पदार्थ प्रत्ययों की नकल है असत् का अस है क्योंकि उनमें एकता और स्थिरता नहीं। जब हम एक वस्तु को किसी अन्य वस्तु की नकल कहते हैं तो हमारा अभिप्राय क्या होता है? असत् और नकल में असत् पूर्ण होता है और नकल पीछे बगती है असत् और नकल में समानता होती है नकल की सामग्री असत् की सामग्री से पूरक है। सारे बोहे घा-के प्रत्यय की नकल है सारी पुस्तकें पुस्तक के प्रत्यय की नकल हैं। आ-ओनिया का सम्प्रदाय के सम्मुख प्रश्न यह था कि दृष्ट जगत् की उत्पत्ति कैसे हुई। प्लेटो के लिए भी यह प्रश्न मौजूद है। यह मान भी कि सारे बोहे बोहे के प्रत्यय की नकलें हैं तो भी यह प्रश्न तो बना रहता है कि ये नकलें कैसे बनीं। नकल अपने आप को बनाती नहीं यह तो बनावी जाती है। इन की सामग्री प्रत्ययों से मिल है। प्रत्यय में इन्हें बनाने की शक्ति नहीं क्योंकि वह हर प्रकार के परिवर्तन से परे है। प्लेटो के विचार में सृष्टि-रचना एक शक्ति की क्रिया है। सृष्टा प्रकृति को प्रत्ययों का रूप देता है। ऐसी क्रिया के पहले प्रकृति आकाररहित अमेव हानी है। प्लेटो की मूल प्रकृति साक्ष्य के अभ्यस्त से मिलती है। साक्ष्य में अभ्यस्त पुरुष की दृष्टि में व्यक्त बनता है प्लेटो के विचार में यह सृष्टा की निमा का पक्ष है।

दृष्ट जगत् में प्राकृत पदार्थों के साथ चेतन जीव भी विद्यमान है। जिस तरह मानव शरीर में जीवाश्मा जिया कर रहा है उसी तरह सारे जगत् में भी जिन्दात्मा जिया कर रहा है। मनुष्य की तरह साग संचार भी जीवित है। मैं अपने मानसिक जीवन में तीन अर्थ देखता हूँ प्रथम तो भोग प्रवृत्तियाँ हैं जिनका निवास-स्थान कमर में है इनके प्रतिगित साहस और अभ्य खेप्ट उत्तेजन हैं जिनका निवासस्थान हृदय है। ये दोनों अस मनुष्या और पशु-पक्षियाँ में एक समान पाये जाते हैं। मनुष्य का विशेष गुण बुद्धि है। बुद्धि से ही मनुष्य प्रत्ययों का ज्ञान प्राप्त कर सनता है। तीनों अर्थों में सबसे बुद्धि नित्य और अमर है सब बानो अर्थ मरत है। मनुष्य को प्रत्ययों का ज्ञान अनुभव से हो नहीं सकता क्योंकि अनुभव दृष्ट जगत् तर सीमित है और दृष्ट जगत् में कोई प्रत्यय अपने विपुल रूप में विद्यमान नहीं। सीधे का किं। जिन पदार्थों को हम गुत्तर करने हैं

हम यहाँ इसी नम में प्लेटो की शिक्षा का अध्ययन करेंगे।

४ सत्यासत्य मीमांसा प्रत्ययों का सिद्धान्त

प्लेटो के शार्चनिक विचारों को बनाने में सुकरात का भाग सबसे अधिक था। सुकरात के सम्पर्क में आने से पहले उसमें हिरेक्लिटस के सिद्धान्त की बाबत कुछ ज्ञान प्राप्त कर लिया था। सुकरात की मृत्यु के बाद दस वर्ष के लगभग समय में उसे पार्मेनिडिस और पाइथागोरस के सिद्धान्तों से अभिन्न कर दिया था। प्लेटो ने इन चारों के मतों से जो कुछ उपयोगी समझा उसे लिया और एक नया शार्चनिक सिद्धान्त तैयार किया।

पार्मेनिडिस ने कहा था कि सत् वास्तव में एक अनेक और नित्य है। कुछ वस्तु जिसमें भेद और परिवर्तन हुए और बीचते हैं असत् है। इसके विरुद्ध हिरेक्लिटस ने कहा कि वास्तव में दृष्ट निरन्तर प्रवाह ही अस्तित्व रखता है इसके अतिरिक्त सत् नल्पनामक है। सुकरात ने इन दोनों मतों का समन्वय किया था। उसने सामान्य और विशेष के भेद पर बल दिया। हम अगणित भिन्नोक्तों को पृथ्वी कागज या किसी अन्य पदार्थ पर बीचते हैं। इनमें कोई बड़ा होता है कोई छोटा और सभी बल्की ही भिन्न होते हैं। परन्तु भिन्नोक्त क्या? जब हम बुद्धि का प्रयोग करते हैं तो भिन्नोक्तों के भेद के नीचे उनका स्थायी स्वरूप देखते हैं। यह भिन्नोक्त का अन्तर्ग है। अन्तर्ग किसी प्रत्यय का शाब्दिक ब्रह्म है। जिन भिन्नोक्तों को हम बीचते हैं उनमें कितना ही भेद हो और कितनी ही अस्तिवस्था हो भिन्नोक्त का प्रत्यय या लक्षण एक ही है और एक ही रहता है। इस तरह सुकरात ने एक और अनेक की समस्या के समाधान का द्वार खोल दिया। प्लेटो ने पार्मेनिडिस के एक सत् जो सुकरात के प्रत्यय के रूप में देखा और हिरेक्लिटस के प्रवाह जो प्रत्यय के प्रकटनामों मिला दिया।

जब हम प्रत्यय की बाबत कहते हैं तो बहुतों किसी चेतना के भाग का व्यापक करने हैं उसे किसी चेतन में अन्तर्ग देने हैं। प्लेटो का मत इससे बिल्कुल विपरीत है। उसने मतानुसार प्रत्ययों का जगत् अमानवीय जगत् है इसकी अपनी वस्तुगत सत्ता है। दृष्ट जगत् के पदार्थ इसकी लक्ष्य हैं। फिर भिन्नोक्त का भिन्न करने। कोई भिन्नोक्त जिसकी हम रचना करते हैं भिन्नोक्त के प्रत्यय की पूर्ण लक्ष्य नहीं। हर एक विशेष पदार्थ में कोई न कोई अपूर्णता होती ही है। "नी अपूर्णता का भेद विशेष पदार्थों को एक

हमारे से निम्न करता है। सारे बाइ बोइ के प्रत्यय की अपूर्ण नकलें हैं। सार मनुष्य मनुष्य के प्रत्यय की बहुरी नकलें हैं। कोई प्रत्यय पदांशों पर अव्ययित नहीं प्रत्यय ता उनकी रचना का आधार है। जो कुछ स्मृति पदांशों की बाबत सत्य है वही ग्याय मर सीधर्म आदि अमृत वस्तुओं की बाबत भी ठीक है।

यहाँ प्रत्यय के दो प्रमुख गुणा की जोरसंकत किया गया है। प्रत्यय व्यक्ति का नहीं अपितु धेनी का सूचक है 'बोडे का मनुष्य' का निष्कर्ष' का प्रत्यय है इस मा उस बोडे मनुष्य या निष्कर्ष का प्रत्यय नहीं। पीछ प्रत्यय जोर उसकी नकल का भेद 'सामान्य' और निष्कर्ष' के भेद के रूप में प्रसिद्ध हुआ। प्रत्यय का दूसरा बिन्दु उसकी पूर्णता है। प्रत्यय और आधार एक ही है।

वार्त्तिक का काम विशेष के वृष्ट वस्तु की ओर से ध्यान हटाने, प्रत्यय की बुनिया का चिन्तन करना है। प्रत्यय की बुनिया एक व्यवस्थित बुनिया है—प्रत्यय के बिन्दु के बिन्दु हुए दागों की तरह असबद्ध नहीं। उनमें भी उत्तम और निम्न रचयिता और रचना का भेद है। सर्वश्रेष्ठ और सज्जा रचयिता 'मर' का प्रत्यय है। इने ही मावर्तन भाषा म परमात्मा कहते हैं।

विशेष पदांशों की बुनिया से हट कर, नित्य प्रत्ययों का चिन्तन करना कठिन काम है। पद्यो ने सत् और असत् वस्तु के भेद को 'मुद्र' के मुखर बल द्वारा म प्रकट किया है। इनका सन्निध बर्तन नीचे दिया जाता है।

वस्तुता करो कि पृथ्वी की सतह व नीचे एक गुफा है। उससे ऊपर एक दूसरा मुहाना है जिसमें प्रकाश बाधित होकर भारी गुफा को प्रकाशित करता है। गुफा में जो मनुष्य है वे जगमग में बही रह रहे हैं और गरीर के अन्दर होने के कारण पीछे मुड़ कर देख नहीं सकते। वे जगमग में ही देख सकते हैं। उनके ऊपर और पीछे कुछ दूर अग्नि जल रही है। अग्नि और गुफा म रहनेवाले कैदियों के बीच में एक ऊँची दीवार है। सामने एक नीची दीवार है जिस पर उन लोगों के चित्र पड़ते हैं जो ऊँची दीवार के साथ माव पड़ रहे हैं। उनमें कुछ बौद्ध हैं। कुछ जैन हैं। यह भी वस्तुता करो कि गुफा म गम होनी है। नीची दीवार के साथ आग जानेवाला को देखते नहीं म देख सकते हैं। वे उन चित्रों को जो नीची दीवार पर पड़ते हैं देखते हैं और जगमग म उन्हीं वास्तविक मनुष्य समझते हैं। गम गुफा में और उसे वास्तविक मनुष्यों की आवाज समझते हैं। इन कैदियों की स्थिति मोक्षनीय है। वे जगमग की बुनिया म रहते हैं और उसे गम समझते हैं।

अब कल्पना करो कि जगमें से कोई कहीं किमी तरह गुफा से बाहर जा जाता है। जिस अन्धरे से वह निकल कर आया है, वह उसे कुछ समय के लिए नयी दुनिया में कुछ देखने के अयोग्य बना देता है। क्योंकि उसकी आँखें प्रकाश की अधिकता से चौंधिया जाती हैं। धीरे-धीरे वह देखने लगता है और उसे पता लगता है कि सत् की दुनिया असत् की दुनिया से कितनी भिन्न है। उसका हृदय अपने पुराने छाँटिया की हीन बसावा चिन्तन करके कष्टों से भर जाता है। यदि ऐसे पुरुष को फिर गुफा में जाना पड़े तो उसकी अवस्था क्या होगी? स्थिति-परिवर्तन के कारण वह कुछ समय के लिए देख नहीं सकेगा। जो कुछ असत् की दुनिया या अन्धेरी गुफा में रहनेवालों के लिए महत्त्वपूर्ण होया वह उसकी दृष्टि में अर्थहीन होगा। नैसर्गिकी की दृष्टि में उसका जीवन निष्फल होगा। उसकी दृष्टि में उनका मारा कार्य व्यर्थ होगा।

इस रूपक का अर्थ क्या है? साधारण मनुष्य गुफा के कहीं है जो जीवन भर छाया का वास्तविक सत्ता समझते रहते हैं और अपने अज्ञान में ही सम्पुष्ट रहते हैं। तत्त्वविर पुरुष को गुहा से बाहर निकलने का अवसर मिलता है। पहले तो प्रकाश की अधिकता के कारण उसकी आँखें चौंधिया जाती हैं और उसे कुछ भीखता ही नहीं। प्रकाश का अभाव और प्रकाश की अधिकता दोनों ही अन्धा कर देते हैं। दार्शनिक नयी दुनिया में अपने आप को स्थिर करना लगता है। पहले सूर्य के प्रकाश से अन्य प्रकाशित पदार्थों को देखता है। सूर्य की जल में देखता है और अन्त में स्वयं सूर्य को जो सारे प्रकाश का स्रोत है साक्षात् देखने के योग्य हो जाता है। वह सूर्य जैसा पहले कष्ट चुके हैं मर का प्रत्यय या परमात्मा है।

ऊपर के विवरण से यह भी पता लग जाता है कि प्लेटो की दृष्टि में ज्ञान का स्वरूप क्या है। ज्ञान के तीन स्तर हैं। सब से निचले स्तर पर विशेष पदार्थों का इन्द्रिय-अन्य ज्ञान है। ऐसे ज्ञान में सामान्यता का अंश नहीं होता। जो पदार्थ गुप्ते हुए दिखाई देता है वही दूसरे को काल दिखाई देता है, और तीसरे को रस-विहीन दिखाई देता है। पदार्थों के रूप उनके परिमाण आदि की बाबत भी एंसा ही भ्रम होता है। प्लेटो ने क्या भी ऐसा कोमल ज्ञान कहलाने का पात्र ही नहीं। इसका सब व्यक्ति की सम्मति का है। इससे ऊपर के स्तर का ज्ञान रेसानागत में दिखाई देता है। हम एक त्रिकोण की हास्य में सिद्ध करते हैं कि उसकी कोई भी मुखाँ तीसरी से बड़ी है और कहते हैं कि यह सभी त्रिकोणों की बाबत सत्य है। गणित के प्रमाणित सत्यो से भी ऊँचा स्तर

तत्त्व-ज्ञान का है, जिसमें हम मनु को साक्षात् देखने हैं। तत्त्व ज्ञान ही वास्तव में ज्ञान कहलान के योग्य है।

५. दृष्ट-अगत्-मीमांसा

दृष्ट अगत् सन् जीव अगत् का संयोग है। इसम सत् का अर्थ है क्योंकि सार पदार्थ प्रत्यक्ष ही न बन है अगत् का अर्थ है, क्योंकि जन्म एकता जीव स्थिरता नहीं। जब हम एक वस्तु को किसी अन्य वस्तु की तरह कहने हैं तो हमारा अभिप्राय क्या होता है? अगत् और नगत् म अगत् पूरा होता है और नगत् पीछे बनती है अगत् और नगत् में समानता होती है नगत् की सामग्री अगत् की सामग्री से पुनः है। सारे छोटे घाटे के प्रत्यक्ष ही नगत् सारे पुनः पुनः के प्रत्यक्ष ही नगत् हैं। आदमोनिदा व सम्प्रदाय के सम्मुख प्रश्न यह कि दृष्ट अगत् की उत्पत्ति कैसे हुई। फ्लेटो के लिए भी यह प्रश्न मीमांसा है। यह मान भी कि सारे छोटे घाटे के प्रत्यक्ष ही नगत् हैं तो भी यह प्रश्न तो बना रहता है कि ये नगत् कैसे बनी। नगत् अपने आप को बनाती नहीं यह तो बनायी जाती है। इन की सामग्री प्रत्यक्ष से मिल है। प्रत्यक्ष म इन्हें बनाने की शक्ति नहीं क्योंकि यह हर प्रकार के परिवर्तन से परे है। फ्लेटो के विचार में सृष्टि-रचना एक स्रष्टा की क्रिया है। स्रष्टा प्रकृति को प्रत्यक्ष का रूप देता है। ऐसी क्रिया के पहले प्रकृति आकाररहित अमेव होती है। फलटो की मूल प्रकृति सार्वत्रिक अस्मत् से मिलती है। सार्वत्रिक म अस्मत् पुरुष की दृष्टि में व्यक्त बनता है फ्लेटो के विचार में यह स्रष्टा की क्रिया का फल है।

दृष्ट अगत् म प्राकृत पदार्थों के मात्र भेदन जीव भी विद्यमान है। जिस तरह मानव शरीर म जीवात्मा निवास कर रहा है उसी तरह सारे जगत् में भी जीवात्मा निवास कर रहा है। मनुष्य की तरह सारा मनुष्य भी जीवित है। मैं अपने मानसिक जीवन में तीन अर्थ दर्शाता हूँ प्रथम तो मोग प्रकृतियाँ हैं जिनका निवास-स्थान कमर में है इनके जलिनित नाम जीव अगत् अगत् उत्पन्न है जिनका निवास-स्थान हृदय है। ये दोनों मग मनुष्या जीव पशु-पक्षि म एक समान पाये जाते हैं। मनुष्य का निवास गुण बुद्धि है। बुद्धि म ही मनुष्य प्रत्यक्ष का ज्ञान प्राप्त कर सकता है। तीनों अर्थों में बल बुद्धि जित जीव अगत् से वेप दाना अर्थ मग है। मनुष्य का प्रत्यक्ष का ज्ञान अनुभव से हा नहीं पाना क्योंकि मनुष्य दृष्ट जगत् का सीमित है और दृष्ट अगत् में बाँट प्रत्यक्ष जाने निगत् रूप में विद्यमान नहीं। सीमित की सं। जिन पदार्थों की हम मुग्ध कहते हैं

उनमें भी थोड़ा-बहुत कृष्णता का अंश मिला ही होता है। सौंदर्य का प्रत्यय प्रत्ययो की दुनिया में ही विद्यमान है। जीवात्मा भी प्राकृत छरीर से युक्त होने से पहले प्रत्ययो की दुनिया का बाटी का और वहाँ प्रत्ययो को साक्षात् देखता था। दृष्ट जगत् में रहते हुए, वह उनकी बातें स्मरण कर सकता है। मनुष्य का सारा अनिवार्य ज्ञान वास्तव में स्मरण ही है। शक्ति का ज्ञान भी ऐसा ज्ञान है। पाइथेगोरस की तरह प्लेटो भी पुनर्जन्म में विश्वास करता था। सुवाचरण से मनुष्य उत्तम जन्मों को प्राप्त करता है। कृकर्म उसे पक्षु योगि में भी उठाते हैं।

६ नीति और राजनीति

कैसे हम कह चुके हैं, कुछ लोगों के व्यास में प्लेटो का प्रमुख अनुराग विद्वत् तत्त्व ज्ञान के लिए नहीं अपितु व्यावहारिक संशोधन के लिए था। इस संशोधन में दो बातें प्रमुख थी—समाज की व्यवस्था को सुधारना और व्यक्ति के जीवन को उत्तम करना। इन दोनों का आपस में अनिष्ट सम्बन्ध है। नीति और राजनीति दोनों का प्रयोजन मानव का कल्याण है। नीति बताती है कि व्यक्ति मग्न की उत्पत्ति में अपने धन से क्या कर सकता है। राजनीति बताती है कि मनुष्यों का सामूहिक धन क्या कर सकता है। पतीव दो ऐसा होता है कि राजनीति नीति की एक शाखा है और नीति पर आधारित है। नीति पहले निश्चित करती है कि मग्न क्या है और फिर समाज या राष्ट्र (यूनान में इन दोनों में भेद नहीं किया जाता था) ऐसे साधनों का प्रयोग करता है जिस से नीति के निश्चित निम्ने उद्देश्य की पूर्ति हो सके। प्राचीन यूनान में राजनीति को प्रथम स्थान दिया गया था। यूनानी विचार के अनुसार स्पष्ट पुरुष अच्छे राष्ट्र का अच्छा नागरिक है। महाभारत के निश्चित करने के लिए दो बातों की आवश्यकता है—एक यह कि हमें अच्छे राष्ट्र के स्वरूप का ज्ञान हो और दूसरी यह कि हम ऐसे राष्ट्र में व्यक्ति के वर्तमान का निर्देशन कर सकें। प्लेटो ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'रिपब्लिक' में इसी प्रश्न को अपने विवेचन का विषय बनाया। पुस्तक के नाम से ही प्रकट होता है कि उसने आदर्श राष्ट्र का स्वरूप निरूपण को अधिक महत्त्व दिया।

आदर्श राष्ट्र की नींव ग्याय पर होनी चाहिये। जहाँ ग्याय नहीं वहाँ छप छप कुछ हाथ हुए भी कुछ नहीं। आज बल भी सामाजिक ग्याय प्रथम आवश्यकता समझा जाता है।

सामाजिक न्याय क्या है ?

प्लेटो अपनी पुस्तक के पहले अध्याय में ही यह प्रश्न हमारे सम्मुख से आता है, और घूम-घामकर पुस्तक के अध्याय में फिर इसे विवेचन का विषय बनाना है। जिस प्रकार आन के सम्बन्ध में अपना मत प्रस्तुत करने के पहले वह कुछ मय मठों का सङ्गन करता है। उगी तरह यहाँ भी पहले कुछ प्रचलित सिद्धान्तों की जाँच करता है। इन विचारों में पहले विचार के अनुसार, न्याय दूसरों के साथ उचित और निष्पट व्यवहार का नाम है। दूसरा व्याख्य जिस पर विस्तृत विचार हुआ है साफ़िस्ट या सिमोनस का सिद्धान्त है। कुछ या सिमोनस कहता है—

‘सुना मैं कहता हूँ कि सत्य ही अधिकार है और न्याय अधिक बलवान् का हित है। जिस प्रकार वे राज्य अपने हितों को ध्यान में रखकर राज-नियम बनाते हैं और इन नियमों को जिन्हें उन्होंने स्वार्थरूप बनाया है उनका जो न्याय के रूप में देते हैं। जो कोई इन नियमों का उल्लंघन करता है उसे अन्यायी कह कर दण्ड देने हैं। अन्याय के लिए दण्ड इसलिए दिया जाता है कि ऐसा न करने पर शासकों को हानि पहुँचती है। आप अन्याय करने में तो उन्हें कोई सिकर नहीं होगी।

प्लेटो के विचारानुसार, साफ़िस्ट सिद्धान्त सत्य की तरह मात्र या शुभ के वस्तुमत् अस्तित्व से इनकार करता है।

यदि जो कुछ किसी पुरुष की दीयता है वह उसके लिए सत्य है और जो कुछ उसे भाता है वह उसके लिए भ्रष्ट है। तो सत्य और असत्य में और शुभ और अशुभ में कोई मौलिक भेद नहीं। मैं एक काम समझ करता हूँ यथा पड़ोगी उस मापसूर करता है। मैं अपने भाव की बाधन करता हूँ वह जन भाव की बाधन करता है। यहाँ मतभेद का प्रश्न ही नहीं। हमारी बुद्धि हम स्थिति का स्वीकार नहीं करती।

प्लेटो ने न्याय की बाधन अपना विचार एक मूल में व्यक्त किया है। यह कहता है —

‘जो कुछ अपना है उसे प्राप्त करना और उसका प्रयोग करना न्याय है।

‘जो कुछ अपना है’ इस शब्दों में स्वीकार किया गया है कि मनुष्य समाज में जन्म है। समाज की भाँव क्या है ? व्यक्ति का कि समाजिक जीवन की आवश्यकता क्या है ? मनुष्य जीवन कायम रखने के लिए अनेक आवश्यकताओं का पूरा करना होता है।

जाने के लिए साधन पदार्थ चाहिये सर्वां गर्मी से बचने के लिए वस्त्र चाहिये रक्षा के लिए घर और अन्य साधनों की आवश्यकता है। कोई मनुष्य अपनी सारी आवश्यकताएँ आप पूरी नहीं कर सकता उसे दूसरों से सहायता लेनी होती है। परन्तु कोई पुरुष दिये बिना ले नहीं सकता। इस तरह सेनाओं का व्यवस्थापन अनिवार्य हो जाता है।

यह व्यवस्था व्यवस्थापन भी हो सकता है और व्यवस्थित भी। पृथ्वी व्यवस्था में स्वार्थ का राज्य होता है। हर एक अधिक से अधिक लेना और कम से कम देना चाहता है। ऐसी दशा में तो काम चल नहीं सकता। सामाजिक जीवन का सार व्यवस्था का स्थापन है। समाज नियम स्थापित करता है और माँय करता है कि नागरिक उन नियमों पर चलें। इन नियमों में व्यक्ति को बताया जाता है कि वह क्या ले सकता है और उसे क्या देना चाहिये। प्लेटो के विचार में सामाजिक जीवन का आधार समविभाजन पर है। जो पुरुष श्रम करता है, उसका फल उसकी सम्पत्ति है और व्यवस्थित समाज में वह उस फल से वञ्चित नहीं किया जा सकता। प्लेटो के दून के पहले भाग का यह सार है। किसी पुरुष की कमाई, जिस पर उसका अधिकार है उस के श्रम के पीछे जाती है। हमें देखना है कि श्रम-विभाजन किस नीति पर होना चाहिये। समाज में सब मनुष्य एक ही काम नहीं कर सकते न ऐसा करना हितकर है। दूसरे ओर यह भी नहीं कह सकते कि प्रत्येक मनुष्य एक स्वतन्त्र मार्ग पर चलता है। श्रम-विभाजन का उद्देश्य यह है कि समाज में कुछ बर्ग हों और वे समाज की प्रमुख आवश्यकताओं को पूरा कर सकें।

समाज के वर्गीकरण के लिए प्लेटो ने मानव प्रकृति को अपना पदप्रवर्धक बनाया। जैसा हम देख चुके हैं प्लेटो के विचारानुसार जीवात्मा के दो भाग हैं—एक बुद्धि जो उसका अमर अणु है दूसरा उद्वेग और नैसर्गिक उत्तेजना। बुद्धि भाग में भी उत्कृष्ट और निम्न का भेद है। उत्कृष्ट भाग में साहस आधि भाग आते हैं निम्न भाग में पादत्र उत्तेजन आते हैं। प्लेटो ने अनुमान किया कि समाज भी बनावट में तीन वर्ग होने चाहिये। बुद्धि के अनुकूल सरलजनों का वर्ग हो जिसका उद्देश्य समाज में व्यवस्था बनाये रखना हो। समाज में दूसरा वर्ग सैनिकों का हो जो सरलजनों को अपना काम करने में सहायता दें। यह सहायक वर्ग मानव-प्रकृति के साहस अणु के अनुकूल है। मनुष्य का पादत्र अणु अनेक उत्तेजनों का समूह है। ये उत्तेजन अग्नि की तरह सेना तो अच्छे हैं परन्तु स्वामी बहुत बुरे हैं। इनके लिए आवश्यक है कि बुद्धि के अनुसाधनों में रहें। समाज में आम लोग इन उत्तेजनों के अनुकूल हैं। इनका व्यवस्था में रहना इनके अपने हित में भी है।

इसका प्रमुख काम जीवन की आवश्यकताओं की भीड़ें उत्पन्न करना है। खेती और व्यापार इनका प्रमुख काम है। ये तीनों कार्य हमारे बाह्य जीवन और वैश्य वर्गों के मुख्य हैं। इनके अतिरिक्त मूलान में बांसों की बड़ी संख्या की ये नामरिकों की सम्पत्ति का भाग ही समझ सकते हैं। फोटो जैसा वार्षिक भी बांसों को समाज की प्राकृतिक व्यवस्था का अंग समझता है।

फोटो अपने समय की स्थिति से बहुत असन्तुष्ट था। उस समय के प्रजातन्त्र नामक से समझ कोमल हृदय पर कभी आता नहीं था। जिस प्रकार के शासन में सुकराव जैसा पुरुष को उसकी शिक्षा के लिए मृत्यु-रक्त दिया जा सकता है उसे जितनी जल्दी समाप्त कर सकें कर देना चाहिये। वह अपने समय की स्थिति की वास्तव कहता है— 'आवश्यक प्रजातन्त्र का जोर है पुन पिता का कहना नहीं मानते स्त्रियाँ पतियों का कहना नहीं मानती। और यदि धामकी छीर में तुम्हें सामन से गच्छे जाते दिखाई दें तो तुम्हें उनके लिए मार्ग छाड़ना होगा नहीं तो वे तुम पर आ बसने दें'

इस स्थिति के सुधारने लिए फोटो ने कहा—

मनुष्य के कष्टों का अन्त जमी हाथ में हो सकता है जब वार्षिक शासन करें या धामक वार्षिक बन जायें। सरसका के लिए सम्मिली जीर बड़ी शिक्षा की आवश्यकता है। तीस वर्ष की उम्र तक वे अन्य विद्याओं का अध्ययन करें उनके बाद पाँच वर्ष बर्धन शास्त्र पढ़ें। इसने बाद वे जीवन के स्तर में १५ वर्ष युवाओं और व्यावहारिक निपुणता प्राप्त करें। ५ वर्ष की उम्र में अनुसंधान पुरुष शासन या सरसक का काम कर सकता है। वार्षिक के लिए ज्ञान ध्यान को छोड़कर शासन के क्षेत्रों में पड़ना बड़ा त्याग है इसलिए उनसे यह काम बारी बारी लेना चाहिये।

सरसक अपने आपकी समाज-समाज मनुष्यत्व से विहीन कर दे। सरसको के लिए मेरे सेरे का भ्रम रहना ही नहीं चाहिये। पारिवारिक जीवन और निजी सम्पत्ति इस मेरे के प्रमुख कारण हैं। उनसे लिए ये योग्य त्याग्य हैं। सारे सरसक एक साथ चिबिर—जीवन बमर करें एक साथ कार्य एवं साथ रहें। राष्ट्र उनकी आवश्यकताओं का उचित प्रबन्ध कर परन्तु हमसे अनिरिक्त उनकी कोई निजी सम्पत्ति नहीं होगी चाहिये। उनका पारिवारिक जीवन भी राष्ट्रीय एवम् बहिरी भी है इसलिए यह भी त्याग्य है। सरसका की पत्नियाँ भी साथ में हैं। राष्ट्र निर्णय करे कि कितना नय बन्धन पैदा करना है और उससे लिए साम्य पुरुषों और स्त्रियों को चुना जाय। जब बन्धन पैदा हो

तो माता-पिता से अलग कर दिया था ताकि माता-पिता और बच्चे एक-दूसरे को पहिचान न सके। मातापूँ बच्चों को रूप पितामह परन्तु सब बच्चों को अपना बच्चा ही समझे।

बार्थनिको का शासन और सरकारों में पत्नियाँ और सम्पत्ति का सीमा प्लेटो की राजनीति में सबसे बड़े साहसी सुझाव है। उसने राज्य की एकताको आदर्श स्वीकार किया और फिर इसकी सिद्धि के लिए जो कुछ आवश्यक समझा पूर्ण निष्पक्षता के साथ बोधित कर दिया। आम नागरिकों से सरकारों के त्याग की आशा नहीं की जा सकती। प्लेटो ने उन्हें निजी सम्पत्ति और पारिवारिक जीवन से वंचित नहीं किया।

'रिपब्लिक' के अतिरिक्त प्लेटो ने 'राजनियम' नाम के संवाद में भी अपने राज नीतिक विचार व्यक्त किये। यह संवाद सब से बड़ा और अन्तिम संवाद है। जो कुछ इस पुस्तक में लिखा है उससे अधिक महत्व की बात यह है कि यह पुस्तक लिखी गयी। 'रिपब्लिक' में प्लेटो ने आदर्श राज्य का चित्र खींचा था। पुस्तक के अन्त के करीब उसने कहा—'ऐसा राष्ट्र नहीं है या नहीं कहीं हो भी सकता है या नहीं भला दुस्व तो ऐसे राष्ट्र के नागरिक का जीवन ही व्यतीत करना चाहेंगे। बाहर के किसी राष्ट्र में बार्थनिक का शासन न हो सके तो भी उसके अपने अन्दर तो एक राष्ट्र है जिसमें उसका शासन चलता है। ऐसे राष्ट्र में शासक का निर्धर्म ही पर्याप्त नियम है। 'राजनियम' में प्लेटो ने एथेन्स की स्थिति ध्यान में रखकर अपने राजनीतिक विचार प्रकट किये।

प्लेटो की नीति

प्लेटो की नैतिक शिक्षा को समझने के लिए हम बेल सकते हैं कि उसने सुनरात के विचारों को कैसे आगे बढ़ाया। नीति में दो प्रमुख प्रश्न नि ध्येय और सहाचार या वृत्त का स्वरूप हैं। सुनरात ने नि ध्येय को ज्ञान के रूप में देखा और ज्ञान में नैतिक ज्ञान को ही प्रमुख स्थान दिया। यूनानियों में नि ध्येय को सुख के रूप में भी देखा जाता था। सुख से उनका अभिप्राय दैनिक तृप्ति नहीं अपितु जीवन का सामग्र्य था। सुनरात ने नैतिक ज्ञान और इस सामग्र्य को मिला दिया था। प्लेटो ने इनमें भेद किया और ज्ञान के अन्य रूपों को भी मूल्यवान् बताया। प्लेटो के विचार में नि ध्येय या सर्वोत्तम भद्र में निम्न बरा सम्मिश्रित है—

(२) विज्ञान

(३) छलित कला

(४) येष्ट तृप्ति वर्गीय ऐसी तृप्ति जिसे बुद्धि निर्दोष समझे ।

सवाभार या वृत्त के सम्बन्ध में प्लेटो ने अपने दृष्टिकोण को विस्तृत किया । जैसा हम पहले कह चुके हैं, युनामियों के लिए, अच्छा आदमी अच्छे राष्ट्र का अच्छा नागरिक है । अच्छे राष्ट्र में सरलता उनके सहायक शैलिक और सम्पत्ति के उत्पादक होने चाहिये । ये वर्ग अपना निश्चित काम करें और दूसरी को अपना काम करने दें । ऐसी व्यापक स्वाधीनता ही सामाजिक न्याय है । प्लेटो ने व्यक्ति को समाज की मज्ही प्रतिमा के रूप में ही देखा । जो युव समाज के लिए आवश्यक है, वही व्यक्ति के लिए भी आवश्यक है । इस व्यापक को लेकर प्लेटो ने अपने चार मौलिक वृत्तों की सूची तैयार की । सरलता का गुण बुद्धिमत्ता है । शैलिकता का गुण साहस है । वैश्वोकायुष समय है । प्लेटो ने इन तीनों को तीन मौलिक वृत्त बताया । चौथा मौलिक वृत्त न्याय है । जिस तरह समाज में प्रत्येक वर्ग को अपना काम करना चाहिये उसी तरह व्यक्ति में इन तीनों गुणों को भी अपने अविचार के बावरे में ही विचारना चाहिये । व्यक्ति के जीवन में यही न्याय है ।

ग्रीक काल में अमनी के दार्शनिक सापमहावर ने इस सूची की कड़ी आलोचना की है । वह कहता है कि बुद्धिमत्ता जीवन का मूल्य तो है, परन्तु इसे नैतिक वृत्त का पद नहीं दे सकते । बहुतेरे बुद्धिमान् पुरुष बुद्धि का दुरुपयोग करते हैं । यही साहस की बाबत कह सकते हैं । समय में कोई निश्चितता नहीं जो पथ मेरे लिए समय का पथ है वह हमारे के लिए समय से दूर या उबर हो सकता है । न्याय की बाबत पहलू भी मतभेद रहा है और अब भी है । सापमहावर ने वृत्त को संश्लिष्ट अर्थों में लिया । प्लेटो ने इसे जीवन की दृष्टिशील के अर्थ में लिया था । प्लेटो के वृत्तों को वर्तमान स्थिति की दृष्टि में कुछ विस्तृत अर्थों में अब भी यह मूल्यवान् सूची है ।

चौथा परिच्छेद

अरस्तू

१ जीवन की शुरुआत

अरस्तू (३८४-३२२ ई. पू.) मैसेडोनिया के एक नगर स्टेबीय में पैदा हुआ। उसका पिता राजा फिलिप का चिकित्सक था। वह यूनानी या परन्तु ग्रीक के शिक्षकों में मैसेडोनिया में था बसा था। अन्य शिक्षा के साथ अरस्तू ने चिकित्सा का भी अध्ययन किया। एक बयान के अनुसार १७ वर्ष की उम्र में और दूसरे बयान के अनुसार १ वर्ष की उम्र में वह एलेक्स में पहुँचा और प्लेटो की अकैडेमी में शामिल हो गया। दोनों बयानों में जो भी ठीक हो अरस्तू को प्लेटो के निकट सम्पर्क में रहने का पर्याप्त समय मिला। यह बात तो निर्विवाद ही है एलेक्स ने प्लेटो जैसा दूसरा शिक्षक और अरस्तू जैसा दूसरा शिष्य पैदा नहीं किया।

प्लेटो अरस्तू को 'पाठशाळा का मस्तिष्क' और उसके निवास-स्थान को 'विद्यार्थी का निवास-स्थान' कहता था। उस समय पुस्तकें छपती तो थी नहीं अपनी सम्पन्न स्थिति और शौक के कारण जो काम के हस्तचिह्नित लेख मिल सकते थे वह उन्हें खरीद लेता था। उसमें गिरीशम और खोज की शक्ति बहुत प्रबल थी। इस का एक परिणाम यह हुआ कि प्लेटो के जीवन काल में ही युव और शिष्य के विचारों में मेघ प्रकट होने लगा। मेघ समानता की नींव पर हुआ करता है दोनों के विचारों में समानता भी बहुत है। अरस्तू तो प्लेटो का शिष्य था ही ध्यान से पढ़ने पर स्पष्ट दीखता है कि अन्तिम काष्प में सारासों प्लेटो के विचार, अरस्तू के प्रभाव में उसके पहले विचारों से कुछ भिन्न हो गये।

प्लेटो की मृत्यु होन पर, अकैडेमी के लिए आचार्य की नियुक्ति एक महत्वपूर्ण प्रश्न था। अरस्तू की योग्यता में तो कोई सन्देह ही नहीं हो सकता था परन्तु वह विदेशी समझा जाता था। प्रबल करनेवालों ने प्लेटो के मतीयों को उसका उत्तराधिकारी चुना। यहूरी है, अरस्तू को इससे बड़ी पीट लगी। वह न हुआ हो तो भी अब उसके लिए

एरेन्ध में बैठे रहने का कोई अर्थ न था। उसका एक पुराना सहपाठी हर्मियस मनु एशिया (एशियामाइनर) में पर्याप्त इलाके का स्वामी बन गया था। उसने अरस्तू को बुलाया और वह हर्मियस के पास जा पहुँचा। वहाँ उसने हर्मियस की भतीजी के साथ विवाह किया और पर्याप्त भागा में स्त्रीजन प्राप्त किया। कुछ समय बाद ईरान के राजा ने हर्मियस पर आक्रमण किया और उसे पराजित करके मृत्युदण्ड दे दिया। ठीक उसी समय मैसेडोनिया के राजा फिलिप ने अपने पुत्र सिकन्दर की शिक्षा के लिए अरस्तू को नियमित किया। अरस्तू यहाँ की अनुपस्थिति के बाद फिर मैसेडोनिया में पहुँचा। फिलिप को अपना राज्य विस्तृत करने का शौक था। सिकन्दर का शौक पिता के शौक से भी अधिक था। अरस्तू सिकन्दर के साथ चार वर्ष रहा। फिलिप की मृत्यु हो गयी और सिकन्दर ने राज्य-शासन संभाला। अब उसके पास दर्शन पढ़ने का समय न था। अरस्तू ५ वर्ष का हो चुका था। एक बार फिर उसे अपने भविष्य के लिए निश्चय करना था।

अब तक वह राज-नीति का मीठा-कड़वा स्वाद काफ़ी से चुका था। सम्पत्ता के सीमात्मक संघर्ष एवंश में बापस जाने और विधिवत् अध्यापन-कार्य आरम्भ करने का निश्चय किया। यह निश्चय बाद में बहुत महत्वपूर्ण सिद्ध हुआ।

२ दर्शनाचार्य अरस्तू

ई पू ३३४ में अरस्तू एरेन्ध पहुँचा। प्लेटो की अकैडेमी में तो उसके लिए स्थान न था। उसने अपना स्वतन्त्र विद्यालय लिचियम के नाम से स्थापित किया। यह एक कुञ्ज में स्थित था। अकैडेमी की तरह, अरस्तू के लिचियम में भी विद्यार्थी भट्ठी होने लगे। मध्यार्द्ध से पहले अरस्तू शिष्यों को विधिवत शिक्षा देता था। तीसरे पहर काम व्यापमान होने से बिम्बे हर कोई मुक्त रहता था। अकैडेमी और लिचियम में एक भेद यह था कि अकैडेमी अब अरस्तू के शिष्यों में 'गणित का विद्यालय' बन गयी थी।

कुन के एक रास्ते पर चलते चलते अरस्तू शिष्यों को शिक्षा देता था। कुन-रात की घिसा या डग भी इसी प्रकार का था परन्तु न तो जगह निश्चिन्त घिसा-स्थान था और न निश्चित शिष्य ही थे।

अरस्तू की शिक्षण-शैली के कारण आमतक उसका सम्प्रदाय 'बिबरणशील सम्प्रदाय' के नाम से विख्यात है।

अध्यापन-कार्य के साथ भरतू ने पुस्तकों का सिखना भी आरम्भ कर दिया। उसकी अपनी व्यक्तिगत पसन्द और रुचि की सीमा क्या थी? राजनीति नीति इतिहास न्याय मनोविज्ञान कविता नाटक पद्योपिच भौतिक विज्ञान चिकित्सा भक्ति प्राचिनविद्या—कोई विषय ऐसा न था जो उसके अध्ययन क्षेत्र के बाहर न रहा हो और उसने इन सब विषयों पर लिखा। कोई उसकी पुस्तकों की संख्या ४ बतलाता है, कोई ६। उस समय की परिभाषा में अध्याप या गुरु के लिए भी 'पुस्तक लेख' का प्रयोग हो जाता था। इस पर भी जो कुछ भरतू ने लिखा उसकी मात्रा बहुत है। जो पुस्तकें उसकी रचना बतानी जाती हैं, उनमें से कुछ ऐसी भी हैं जिनकी प्रामाणिकता की बाबत सन्देह किया जाता है परन्तु अधिकांश की बाबत ऐसा सन्देह करने का कोई कारण नहीं है।

३. भरतू की शिक्षा

प्लेटो दार्शनिक नहीं था भरतू दार्शनिक भी था। प्लेटो दृष्ट जगत् की आभास मात्र मानता था। उसकी दृष्टि में हम जो कुछ इस जगत् की बाबत जानते हैं वह ज्ञान कहलाने योग्य ही नहीं। उसकी कीमत वैयक्तिक सम्मति की ही है। प्लेटो ने विज्ञान को उसका उचित स्थान नहीं दिया। दूसरी ओर, भरतू की मानसिक बनावट में तत्त्व-ज्ञान की अपेक्षा विज्ञान का बड़ा कहीं अधिक था। उसने तत्त्व-ज्ञान में भी विज्ञान की विधि का प्रयोग करना चाहा और इस तरह तत्त्व-ज्ञान के साथ पूर्ण न्याय नहीं किया। प्लेटो की दोगी बाँझें सीलोक पर लगी थीं। उसके लिए प्रत्यक्ष का बोध और वह बोध ही वास्तव में ज्ञान था। भरतू की एक बाँझ सीलोक पर लगी थी परन्तु दूसरी बाँझ पृथ्वी पर लगी थी। वह दृष्ट जगत् की आभास नहीं समझता था। इसकी सला में वह विश्वास करता था। उसकी दृष्टि में इस जगत् के प्रत्यक्ष तथ्य की कीमत थी। जो महत्त्व तत्त्व-ज्ञान 'सामान्य' को देता है, वही महत्त्व विज्ञान 'विशेष' को देता है। प्लेटो का ध्यान भेदरहित आदर्शों पर लगा था। भरतू परिवर्तनशील वास्तविकता पर मोहित था।

यह भौतिक भेद ध्यान में रखते हुए हम देख सकते हैं कि किस तरह भरतू दार्शनिक विवेचन को प्लेटो से आगे ले गया। भरतू की गुरुमूर्ति प्लेटो की पुर मूर्ति से भिन्न थी। प्लेटो ने अपने निजी विचारों को भी गुप्तता के ढ़ी में ढ़ाला। भरतू ने प्लेटो ने विचारों की आलोचना करने प्लेटो ने प्रति अपनी यद्वा व्यक्ति

की। भिरगन में प्लेटो के लिए थका है परन्तु सत्य के लिए उससे भी अधिक थका है—उसने लिखा।

अरस्तू न विज्ञान पर बहुत कुछ लिखा परन्तु अब उसका मुख्य ऐतिहासिक ही है। अब कोई विद्यार्थी भौतिक विज्ञान के अध्ययन के लिए अरस्तू को याद नहीं करता। जो करता है केवल यह जानने के लिए करता है कि अरस्तू ने इसकी बात कया कहा। इसके दो कारण हैं—

(१) अरस्तू नखबो को दूरबीन के बिना देखता था वस्तु पदार्थों को खुरदबीन के बिना देखता था ऊपर की चीज थर्मामीटर के बिना करता था और वायु के दबाव का निर्णय बैरोमीटर के बिना करता था। विज्ञान के अध्ययन के लिए जो साधन अब विद्यमान हैं वे उसके समय में विद्यमान न थे।

(२) यूनानियों की सामाजिक व्यवस्था में हाथ से काम करना निवृत्त समझा जाता था और उच्च वर्गों के छात्र जिनमें प्लेटो और अरस्तू दोनों थे एस काम से अलग ही रहते थे। खेती और व्यापार का काम करनेवालों के अतिरिक्त वास्तो की बड़ी संख्या भी मौजूद थी। वास्तु यन्त्र से सस्ते थे इसलिए यन्त्र बनाने का उत्साह ही वहाँ न था। विज्ञान का अस्तित्व ही यन्त्रों के प्रयोग और हाथ के काम पर है।

ज्ञान के जिन भागों में मनन का काम प्रमुख है उनके सम्बन्ध में अरस्तू के विचार आज भी उतने ही आदर के पात्र हैं जितने अभी पहले थे।

अरस्तू के विचारों को हम निम्न तम में देखेंगे—

- (१) तत्त्व ज्ञान
- (२) दुष्ट प्रवृत्ति-विवेचन
- (३) राजनीति और नीति।

प्लेटो ने कहा था निवृत्त प्रवृत्ति में प्रत्येक अपनी दो सनी व्यक्ति एक प्रत्येक की मजबूत होते हैं। बुद्धि उनमें बड़-बड़ असर में मोह जाता ही है। वे जापन में भी एक-दूसरे से मित्र होते हैं। प्लेटो ने एक प्रकार का द्वैत स्थापित कर दिया—ऊपर प्रत्येक की निज दुनिया है और नीचे विविध पशुओं की अनित्य दुनिया। अरस्तू

भी समझता था कि कोई वस्तु है जिसके कारण सारे छोटे छोटे हैं सारे बड़े बड़े हैं और सारे त्रिकोण त्रिकोण हैं परन्तु वह प्लेटो का यह बात स्वीकार नहीं कर सका कि किसी वस्तु में अपनी मूर्तमें बनाने की क्षमता है। उसने प्लेटो के प्रत्यय का स्थान पदार्थों के सार या तत्त्व को दिया। प्लेटो का प्रत्यय विशेष पदार्थों के बाहर था अस्तु का तत्त्व प्रत्येक पदार्थ के अन्दर है। सभी बड़े छोटे सभी में हैं क्योंकि उन सब में अपनी अपनी विशेषताओं के साथ सामान्य अंश भी विद्यमान है। यह सामान्य अंश उस सामान्य अंश से मिलता है, जो सारे गण्डा में पाया जाता है और उन्हें पदहा बनाता है। अस्तु ने भी प्लेटो के दैत को कामयाब बना दिया लेकिन अंश के अन्दर को धूर कर दिया पदार्थों का तत्त्व न बदलनेवाला अंश उनसे पूर्वक उनके बाहर नहीं उनके अन्दर है।

इन दोनों अंशों को अस्तु ने 'सामग्री' और 'आकृति' का नाम दिया। हम जो कुछ देखते हैं वह सामग्री और आकृति का संयोग है। हमारे अनुभव में ये दोनों मया समुक्त मिलते हैं। कोई पदार्थ पपटा है कोई पोछ है। पपटापन और बोझा प्रकृति से अलग कहीं विद्यमान नहीं दूसरी ओर, प्रकृति नहीं भी आकारविहीन नहीं मिलती। यह वर्तमान वस्तु है परन्तु मूल प्रकृति आकारविहीन भी उसके किसी भाग में कोई विच्छन्नता नहीं। प्रकृति में विभिन्नता का कारण आकृति की निम्ना है। आकृति से अस्तु का अतिप्राय दृष्ट रूप नहीं अपितु रूप देनेवाली शक्ति है। अस्तु की सामग्री और आकृति ग्रीक विज्ञान के 'मीटर' और 'एनर्जी' से मिलते प्रतीत होते हैं परन्तु इनमें भेद है। अस्तु की 'सामग्री' विज्ञान के 'मीटर' की तरह निश्चित वस्तु नहीं यह एक तरह प्रत्यय है। जो कुछ एक प्रकार में आकृति है वह दूसरे प्रकार में सामग्री बन जाता है। नीम का बीज नीम का वृक्ष बन जाता है। बननेवाला बीज सामग्री है परिवर्तन का परिणाम वृक्ष आकृति है। वृक्ष से हम मकाम से डार बनाते हैं। इस प्रसङ्ग में वृक्ष सामग्री है और डार आकृति है। वृक्ष से डार तो बड़ा बनाता है बीज से वृक्ष कौन बनाता है? अस्तु के मत में सामग्री के अन्दर ही उसे विशेष आधार देने की शक्ति विद्यमान है।

४ कारण-कार्य सम्बन्ध

यह विचार स्वाभाविक ही कारण-कार्य के प्रत्यय को हमारे सम्मुख से आता है। विज्ञान में ही नहीं साधारण व्यवहार में भी हम कारण-कार्य सम्बन्ध का अधिक

करते रहते हैं। इस सम्बन्ध के स्वरूप की बात बहुत मतभेद है। साधारण मनुष्य के लिए कारण एक कर्त्ता है जो अपनी त्रिया से कोई विशेष फल जिसे कार्य कहते हैं पैदा करता है। विज्ञान में कारण और कार्य दोनों बटनामो या अवस्थाओ का रूप में देखे जाते हैं। ज्ञान स्टूअर्ट मिल के विचारानुसार कारण उन समान स्थितियों का समूह है जिनकी मौजूदगी में कार्य अवश्य व्यक्त हो जाता है और जिन में से किसी के भी मौजूदग होने की हासत में व्यक्त नहीं होता। मिलने इस सम्बन्ध में किसी कर्त्ता की त्रिया को नहीं देखा अपितु पहले पीछे व्यक्त होने के मेक को ही देखा। कारण कार्य को उत्पन्न नहीं करता कबल इनसे पहले व्यक्त होता है। अरस्तू ने कारण के स्वरूप को समझन के लिए पीछे की ओर ही नहीं आगे की ओर भी देखा। उसका मत समझने के लिए हम एक उदाहरण लेते हैं। मैं यह छन्द मेज पर लिख रहा हूँ। मेज छन्द की बनी है। कर्मी बेंच छड़ी बरवावा आदि भी छन्दों से बनते हैं। छन्दों या किसी अन्य सामग्री के बिना इनमें से कोई वस्तु बन नहीं सकती। यह सामग्री इन पदार्थों का उपादान कारण है। परन्तु छन्दों का ही मेज नहीं बन जाती इसके बनाने के लिए बड़ई की भी आवश्यकता है। बड़ई छन्दों को काट छाँट कर इसे मेज का रूप देता है। बड़ई मेज का निमित्त कारण है। बड़ई छन्दों या अन्य सामग्री के बिना मेज नहीं बना सकता कोई सामग्री बड़ई के बिना मेज नहीं बन सकती। यही एक सामान्य बुद्धि और अरस्तू एक साथ जाते हैं आगे अरस्तू अकेला जाता है। बड़ई मेज के बनाने में मरनो और हाथों का प्रयोग करता है। अस्त मस्तिष्क के नेतृत्व में बनाये गये वे और हाथ जब भी मस्तिष्क की आज्ञा पाकर कर रहे हैं। क्यों छन्दों का कृन्दा कुर्सी नहीं अपितु मेज बनता है? त्रिया कारण करने के पूर्व बड़ई के मन में मेज का चित्र या आकार था। कुर्सी का न था। उस आकार ने उसकी त्रिया के लिए एक विशेष दिशा निश्चित कर दी। यह मानसिक चित्र भी मेज का कारण है। इसे आकारात्मक कारण कहते हैं। इनके अतिरिक्त हमें स्पष्ट मेज की भी सारी त्रिया का कारण समझना होता है क्योंकि वास्तव में आरम्भ से अन्त तक सारी त्रिया इसी का फल है। इन कारण को अद्वैतात्मक कारण का नाम दिया जाता है।

इस तरह अरस्तू के विवरण में बार प्रकार के कारणों का वर्णन है—

- (१) उपादान कारण
- (२) निमित्त कारण

- (३) आन्तरात्मक कारण
(४) उदात्तात्मक कारण ।

ठीगरे और नीचे कारणों में भेद बहुत थोड़ा है। आन्तरात्मक कारण में वा
हता है। उदात्तात्मक कारण में नहीं है। एक कारण मुख्य माननीय रूप में है। दूसरा
स्वयं रूप में है। इन दोनों में जुगुप्सा हो या नीचे कारण का छोड़ देना चाहिये।
साधारण रूप में कहें कि स्वयं में सारी जिया का कारण नहीं। यह तो उभरा
परिणाम है। अब ठीगरे और नीचे कारणों में भेद। क्या इनमें भी कोई वास्तविक
भेद है? ठीगरे के अर्थ भी अर्थ नहीं है। ये सब प्राप्ति होने के कारण सामग्री में
मिलते जुलते हैं। उदात्तात्मक कारण से वास्तविक भेद तो मानसिक विषय या भावना
का ही है। इस तरह अस्तु के चारों कारण वास्तव में उदात्तात्मक और आन्तरात्मक
कारण ही हैं। इसी की व्याख्या अस्तु ने ऊपर के विवरण में की है—दृष्ट जगत्
के सारे पदार्थ सामग्री और भावना का उपयोग है। प्रत्येक कारण किसी दूसरे कारण
का कार्य है। और यह दूसरा कारण किसी तीसरे कारण का कार्य है। यह कम
दृष्ट जगत् में नहीं रहता नहीं। अस्तु ने परिवर्तन के लिए गति घट्ट का प्रयोग
जिया है। उसके लिए गति केवल स्थान-परिवर्तन ही नहीं है। प्रत्येक प्रकार का
परिवर्तन इसने अन्तर्गत आ जाता है। इस घट्ट का प्रयोग करें तो यह समझें
हैं कि दृष्ट जगत् का प्रत्येक पदार्थ गति ग्रहण करता है और गति प्रदान भी
करता है। इसमें प्रवृत्ति का अर्थ है। इसलिये यह कारण और कार्य दोनों हैं। दृष्ट
जगत् के बाहर एक सत्ता ऐसी है जिसमें प्रवृत्ति का अर्थ नहीं। यह सत्ता परमात्मा
है जो गति का प्रथम जन्मदाता है। यह कारण है परन्तु किसी अन्य कारण का
कार्य नहीं। यह सभी पदार्थों को प्रभावित करता है परन्तु किसी से प्रभावित नहीं
होता क्योंकि प्रभावित होना तो एक प्रकार का परिवर्तन है।

परमात्मा का प्रभाव की सीधी क्या है ?

अब कोई पदार्थ किसी अन्य शक्ति से गति प्राप्त करता है तो इसके दो रूप
होते हैं—या तो वह पीछे से धकेला जाता है या आगे से आकर्षित होता है। एक
मुन्कर मुन्की आकार से मुन्कर रही है। जहाँ नीचे पृथिवी पर लगी है और अपने
विचारों में डूबी है। उसे किसी दूसरे का ध्यान नहीं परन्तु कई पक्षों उसकी ओर
आकर्षित हो रहे हैं। यही हाक मुन्कर चिन्तों और दुस्सा का है। इस भ्रष्टो चारों पर
टबटनी छमाये रहते हैं। वे हमें आकर्षित करते हैं परन्तु हमें प्रभावित करने में

वे अपनी जिया वा प्रयोग नहीं करते। अस्तु के विचारानुसार परमात्मा भी प्राकृत पदार्थों को धारण नहीं प्रियतम की तरह प्रभावित करता है। अगत् पूणता की द्रिया म बड रहा है।

जीवार्मा की बाधन अस्तु का विचार क्या है ?

अस्तु में देता कि अनुभव म सामग्री और आइति नहीं बनन नहीं मिलत और अनुमान कर लिया कि य सोना अच्छा हा ही नहीं सचन। उसने जीवार्मा को आइति के रूप में देता जो प्राकृत सामग्री को मनुष्य-शरीर का रूप देती है। जब यह ममटन टूट जाना है तो जीवार्मा की स्वतन्त्र हस्ती भी नहीं रहती।

५. दृष्ट जगत् विवेचन

जैसा पहले कह चुके हैं आज कोई विज्ञान वा विद्यार्थी विज्ञान के लिए अस्तु की किसी पुस्तक वा पाठ नहीं करता विज्ञान में तथ्य की प्रधानता है एक तथ्य किसी स्वीकृत सिद्धान्त वा समान्य बनाम के लिए काफी है। तथ्यों की धोज और जांच परीक्षण और निरीक्षण से होती है और वैज्ञानिक सत्य इनका प्रयोग करता रहता है। बार्धनिक विवेचन की स्थिति भिन्न है। यहाँ कुछ अवस्था का समाधान प्रमुख है। इस समाधान में विचारको में मतभेद हाता है। किसी समाधान की बाधत पड़ने हुए हम यहाँ कह सकते हैं कि हम उसे स्वीकार करते हैं वा नहीं करते हम उसमें मरत-अमरत होने की बाधत दाव व नाथ कुछ नहीं कह सकते।

अस्तु में पहले सूनाम के विचारक प्राकृत जगत् क मूल तरत वा तत्वा की बाधन बन्धना बनन रहें थे। द्यौः और व पार्थ पृथिवी म ब्रह्म ब्रह्म ही नहीं प्रतिष्ठा म भी पृथिवी म ब्रह्म ऊँच समन जात थे। करने की तरह अस्तु भी तारा व जगत् म विज्ञान बन्धना था। अस्तु म कुछ जगत् वा वा भागा में बाँटा। पहले भाग म ब्रह्मा म और आ कछ है जाना है—अर्थात् पृथिवी और इसके पुरा बायु मण्डल दूसरे भाग म आ कछ ब्रह्मा म ऊँच है जाना है। निचला भाग पृथिवी जगत् बायु और अग्नि-वायु तन्त्रा वा बना है। 'पृथिवी वा स्वभाव विरु के केन्द्र की आर मीरि केन्द्र में जीव विरता है अग्नि वा घम मीरि केन्द्र में विरत वा पार्थि की आर उरता है। बायु और जल में य दाता घम मध्मिर्ता है परन्तु बायु अग्नि में अग्नि विरता है और जल पृथिवी म। हमने पन्तरूप बायु में

ऊपर जाने की और बस में नीचे जाने की प्रकृति है। ये चारा तत्त्व मिश्रित है। विमात्रादृष्ट ने सारे जगत् का मूक तत्त्व परमाणुओं को बताया था। अस्तु इस स्वीकार नहीं करता। उसके विचार में ये चारा तत्त्व चार विभिन्न गुणों से बने हैं। ये गुण सर्वां गर्मी तरी और पुरानी हैं। पृथिवी में ठंडक और गुदनी पानी जाती है। प्रस में ठंडक और मीठापन आयु में गर्मी और मीठापन अग्नि में गर्मी और सुखी। इन गुणों के वियोग और नये संयोग से पृथिवी आदि तरब एक दूसरे में बदल भी सकते हैं।

विश्व के दूसरे भाग चौकोर में ये चारों तरब विद्यमान नहीं बहूँ केवल पाँचवाँ तत्त्व आकाश ही विद्यमान है। चकि यह मिश्रित नहीं इसमें कोई परिवर्तन नहीं होता। चौकोर के पदार्थों की गति निचले भाग के तरबों की गति से भिन्न है। ये ऊपर नीचे नहीं जाते। चारों की गति चनाकार में और निरन्तर होती है। यही उनकी उत्कृष्ट स्थिति के योग्य है।

विश्व के इस विभाजन में प्लेटो का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। एक और विद्या में भी यह प्रभाव बीजता है। प्लेटो ने अस्तु के मन में व्यवस्था का बीज पैदा कर दिया। यह व्यवस्था ही विज्ञान का प्रमुख चिह्न है। विज्ञान व्यवस्थित ज्ञान का ही दूसरा नाम है। अस्तु ने दृष्ट जगत् और मानव जीवन में व्यवस्था देखी। जगत् में जो कुछ बीजता है, वह न तो अमेक है और न निरा अनेकत्व ही है। इन ऐसे विभिन्न स्तरों पर व्यवस्थित देखते हैं। अस्तु ने इन बीजों की आकृति और सामग्री के सिद्धान्त के साथ जोड़ दिया। प्रत्येक पदार्थ में आकृति और सामग्री दोनों बस विद्यमान हैं परन्तु ये दोनों एक ही महत्त्व के नहीं होते। किसी में एक की प्रभा गण होती है किसी में दूसरे की। क्यो क्यो हम नीचे से ऊपर की ओर जाते हैं आकृति का प्रभाव बढ़ता जाता है। सबटन इसका दृष्ट चिह्न है। सबसे नीचे निर्विक प्रकृति है। मिट्टी का एक बीज पका है। उसका भी आकार है। परन्तु कोई पशु उस पर चक्का है या चपाती होती है, और उसका आकार बदल जाता है। मिट्टी आदि प्राकृत पदार्थों में सामग्री प्रधान है और आकृति अप्रधान है। जब बूत की ओर देखें। यह जीवित पदार्थ है। जीवन के पहले कुछ दिनों में ही इसकी आकृति निश्चित हो जाती है। बूत पर पसी बैठते हैं। चपाती का पानी भी पड़ता है परन्तु इसकी आकृति बनी रहती है। इसके सारे भाग समग्र बूत को कामग रखने के लिए नाम किये हैं। यह अपनी कुराक का एक भाग चढ़ा से प्राप्त करता है।

एक और भाग पत्ता के द्वारा वायुमण्डल से लेता है। मसा में होकर रक्त नीचे से ऊपर जा पहुँचता है। चेतन प्राणी का संघटन बुरा के संघटन में भी अधिक स्पष्ट है। चेतन प्राणी में शान्तिप्रिया और क्रमप्रिया मौजूद है और हमारी क्रिया का सम्बन्धित करने के लिए तन्तु-जाल मौजूद है। चेतन प्राणियों में सबसे ऊँचे स्तर पर मनुष्य है जो बुद्धि की सहायता से अनेक प्रकार के हथियार बनाना है और अन्य प्राणियों की क्रिया को अपनी क्रिया का भाग बना करता है। जो पुरुष छोटे पर सवार हाथर नहीं जाता है वह उस समय के लिए छोटी चीजों का स्वामी हो जाता है और अपनी दो टीगा को धरायें बिना अपना काम कर लेता है।

६ राजनीति और नीति

आजकल हम समाज और राज्य में भेद करते हैं। प्राचीन यूनानी ऐसा भेद नहीं करते थे वही जीवन के प्राथमिक भाग में राज्य का दायर था। राजनीति और नीति शासक का विषय मानव का उचित व्यवहार है। प्लेटो ने शासक का एक साथ ही विचार किया था अस्तु न वैज्ञानिक प्रकृति के प्रभाव में उत्पन्न राजनीति और नीति पर असर पुनर्लेखित किया।

प्लेटो ने आदर्श राज्य का विचार 'रिपब्लिक' में दिया वह आदर्शों की दुनिया में रहता था। अस्तु बलुवादी था। जिस परिवर्तन के कारण प्लेटो ने कुछ जगह को समझा वह अस्तु की दृष्टि में विचार महत्त्व रखता था। अस्तु ने देखा कि मनुष्य ज्ञान की स्थिति बदलती रहती है। वह स्वयं ही है तो भी साधन बदलता रहता है। राज्य का काम नागरिकों की रक्षा करना उनका जीवन को सुरक्षित बनाना और मनुष्यत्व को सुगम बनाना है। हम यह नहीं कह सकते कि राज्य का कार्य विचार रूप में शासन में जड़ता है या बुरा है। प्रत्येक राज्य की सीमाएँ लगाने के लिए उचित विचार स्थिति रखनी पड़ती है। अस्तु राज्य को दो नीतियों पर समर्थन करता है—

(१) शासक का कल्याण पर

(२) गुण-दाय पर।

पदवी में उच्च राज्य तीन प्रकार के हैं—

जहाँ एक शासक का शासन है

जहाँ अस्य सत्त्वा का शासन है

जहाँ यह सत्त्वा का शासन है।

दूसरी नींव पर राष्ट्र अच्छा और बुरा प्रकार न रहे।

दोना मीठा बोएक साथ सें तो राष्ट्रा ने छ निम्न रूप मिलन ह

१ राजतन्त्र शासन

२ निरक्षर निरपी शासन

३ कृषीनर्ग शासन

४ सक्षमनर्ग शासन

५ राजमहल शासन

६ बहुमत शासन

हमें यहाँ १ ३ और ५ की बाबत विचार करना है।

पण्डों के प्रिय सिन्दूर के प्रिय राजकन्या के पति अमीर तबीयत भरस्तू से यह जासा तो हो नहीं सकती कि यह प्रजातन्त्र राज्य को प्रशसनीय समझे। ऐसे शासन में एपेन्स की जो हाकट कर दी थी वह उसके सामने ही थी। राजतन्त्र व्यवस्था और कृषीनर्ग शासन में सिद्धान्त रूप से भरस्तू एक अच्छे मनुष्य ने शासन को झेठ समझता था परन्तु ऐसा पुरुष निक भी कम तो निरक्षर उचित उसे पठित कर देती है। शक्ति और सदाचार में अक्षर मिनता नहीं होती। व्यवहार की दृष्टि से भरस्तू एक के स्वात में कुछ भके पुरपों के हाथ में शक्ति देने के पस में था। इतिहास में कृषीनर्ग-शासन ने कई रूप ग्रहण किये हैं। भरस्तू के ध्यान में योग्य पुरपों की खीपी थी। होता बहुधा यही है कि उचित भूम नाम कर बतियों के हाथ में था पहुँचती है। जब इन कोषों का व्यवहार बसल हो जाता है तो नाति होती है और प्रजातन्त्र राज्य स्थापित हो जाता है।

एक जेसक के अनुसार, प्राचीन यूनान की सबसे बड़ी देन तीन शब्दों में व्यक्त की जा सकती है—‘सीमाहीनता से बची’। ‘मध्य-मार्ग’ भरस्तू के व्यावहारिक बिजे नम में केन्द्रीय प्रत्यय था। एक शासक के राज्य और बहुमत के राज्य से उसने कुछ पुरपों के राज्य को अच्छा समझा। राज्य में किसी वर्ग का बहुत धनवान् होना या बहुत बरिष्ठ होना राज्य के लिए हानिकारक होता है। मध्यवर्ग राष्ट्र में रीढ़ के समुप होता है। इसका हित राष्ट्र को स्थिर बनाये रखने में होता है। कोई परिवर्तन

केवल इसलिए नहीं करना चाहिये कि उसमें कुछ लाभ दीयता ? परिवहन से जो मानसिक अस्थिरता और अनियमता हो जाती है वह लाभ की अपेक्षा अधिक हानि कर देती है।

किसी राष्ट्र को न बहुत बड़ा होना चाहिये न बहुत छोटा। छोटा राष्ट्र अपनी रक्षा नहीं कर सकता बहुत बड़े राष्ट्र में प्रबन्ध बिगड़ जाता है। जन्म राष्ट्र के लिए भरतूने ? नागरिका की सीमा निर्दिष्ट की है। जैसा हम देव बुद्धे हैं प्राचीन युग में नगर-राष्ट्र की प्रथा थी।

अरस्तू ने एकटो के आदर्श राष्ट्र की आलोचना की है। एकटो ने कहा था कि आदर्श राष्ट्र में मरणा को डरने का समुक्त जीवन बसर करना चाहिये न कोई निजी सम्पत्ति हो न पारिवारिक जीवन हो। अरस्तू ने यह व्यवस्था को मिथ्या और व्यवहार दोनों की दृष्टि से अनुचित ठहराया है। उसके प्रमुख हेतु ये हैं—

(१) जिन लोगों पर छिदिर जीवन बाया जाता है उन्हें भरत पर क फिए बहुत बड़ी नीमन देनी पटती है। प्रत्येक मनुष्य अपने लिए स्वाधीनता और एनाय चाहता है इसी में उसका वास्तविक सम्पत्ति है। मनुष्यों के व्यक्तिगत का दबा दना उनके साथ सम्पत्ति करना है।

(२) सम्पत्ति में अने-अने का भाग मिठा देने से राष्ट्र का काम मुश्किल नहीं बिगड़ जाता है। जो बहुत सबका काम है वह व्यवहार में किसी का भी काम नहीं होना। अहमात्र मानव का अर्थ है इसका दुस्प्रयोग तो रोकना चाहिये पर इन संगठन कर बाहर पका नहीं जा सकता। सम्पत्ति व्यक्ति का विस्तार ही है।

(३) पारिवारिक जीवन को मिठाया का मुनाब देा हुए व्यक्ती ने मनुष्य का केवल प्राथमिकता की दृष्टि से देगा। यदि उहय निर्दिष्ट सरता में बचना का पैदा करना ही है तो व्यक्ती की व्यवस्था का गारती है परन्तु गन्तान की गन्तति ममान की गन्तता का अन्तय समय के लिए ही तो नहीं होती। प्रथम सभी ओर पुनर् की हो ग गत बताया है पर एवना बचना सम्पत्ति रूप में व्यक्त होती है। प्रथम परिवार का अन्त देना है गन्तान दय स्थायी बताया है। एकटो न इस प्राकृत प्रेम का मन्तर नहीं निदा माना का दूय निगनवाणी दाई बना दिया है।

मानि

मन्तर न गन्तान का पुन का गत का अन्त देना था। एकटो न बग न गन्तान का व्यक्तित्व बचना का अन्त में प्रथम बुना की सुधी नीमन करना अन्त व्यर बताया।

अरस्तू ने 'न दोनो छे असंग मार्ग बुना । उगे प्रणीत हुआ कि जीवन में अनेक स्थितियाँ प्रकट हानी हैं और हरएक स्थिति में उपयोगी व्यवहार करना होता है । वृत्तों की कोई अन्तिम और निश्चित सुषो बगामी नहीं जा गवनी । हम यही कर सक्ता हैं कि उचित व्यवहार के बिना व्यापक नियम को ध्यान में रखें । अरस्तू ने इस नियम का मध्य-मार्ग' में देखा—सीमाहीनता से बचो । वृत्तों की गुंथी बनाना तो अरस्तू का काम न था । उरने अपने अभिप्राय प्रकट करन के लिए कुछ उदाहरण दिये हैं । आपत्ति में भयभीत होकर निष्क्रिय हो जाना कामरता है । आपत्ति में बिना सोचे समझे क्रूर पड़ना क्रूरता है । उपयुक्त भाषा में और उपयुक्त ढंग से वस्ति का प्रयोग करना साहस है । कामरता और क्रूरता दोनों बुराइयाँ हैं साहस वृत्त है ।

धन के व्यय करने में बचूत एक सीमा पर जाना है । अपव्ययी दूसरी सीमा पर जा पहुँचता है । उदार पुण्य मध्यमार्थ को चमता है । दूसरों के सम्बन्ध में शत्रु-वृत्ति का पुरुष एक और सज्जता है । अनियानी पुण्य दूसरी ओर सज्जता है । सम्म पुण्य अपने व्यक्तित्व का सम्मान करता है और दूसरों के व्यक्तित्व का भी अपमान नहीं करता ।

अरस्तू हमें एक आम स पढ़ने से बचाना चाहता है । आचरन-मध्य गणित के मध्य से निम्न है । ५ और १ का मध्य दोनो के योग का आधा है । जिस मनुष्य को गणित का कुछ भी ज्ञान है, वह इस मध्य को जान सक्ता है । आचरन के संबन्ध में मध्य का जानना इतना सुषम नहीं । कामरता और क्रूरता का मोक्ष कैसे करें ? आचरन में मध्य का निश्चय करना व्यावहारिक बुद्धि का मनुष्य ही कर सक्ता है । दूसरों को धन की सहायता देना सुषम है । परन्तु 'उचित पुरुष को उचित समय पर उचित मात्रा में उचित ढंग से सहायता देना बहुत कठिन है ।

यही अरस्तू सुकरत के निरुद्ध पहुँच जाता है । सुकरत ने वृत्त को ज्ञान में विधीन कर दिया था । अरस्तू व्यावहारिक बुद्धि को अनिवार्य बताता है । अरस्तू ज्ञान के साध किमा को भी महत्व देता है । उसके विचार में वृत्त अम्यास का फल है । 'गाते पाठे ही मनुष्य समी बनता है । इसी तरह अच्छा आचार पछे कर्मों के लगातार करने से ही बनता है ।

अरस्तू ने सद्र और असद्र सुम और असुम के भेद को वांछि भेद नहीं बनिपु अधिक और न्यून का भेद बना दिया । यह उसके सिद्धान्त में भ्रुटि है । प्लेटो ने भीतिक

बसों में बुद्धिमत्ता माहस नयम और ग्याय का जिन किया है। अरस्तू ने माग उदात्तता में सादृश और समय पर ज्ञान नियम को लागू किया है। बुद्धिमत्ता और ग्याय पर लागू नहीं किया। बुद्धिमत्ता कृत है। इसकी ग्युनता बुद्धि है। परन्तु इसकी अपिबता भी न बटि है? ग्याय में उचित माग से आये जाना क्या है?

७ अन्तिम दिन और मरतु

मुरखन जीवन की सच्चा तर करने भवता और गिप्पा स पिरा रदा। जेना का मृत्यु तब गिप्पा क पर में हुई जिसके विवाह का बाबन में सम्मिलित होने क लिए बह गया था। दोना अपनी स्थिति से पूर्वतया सम्पुष्ट थे। अरस्तू क जीवन का अन्तिम भाग बर्णन कारण न वर्णित था। तिरग्नर न भवन राज्य को रिलून करने का निश्चय किया था। उगरी दुल्लि युनान पर पड़ी। एपस भवनी स्वाधीनता मारर मैमदानिया न दन क धामन म आ गया। अरस्तू की स्थिति बटित हो गयी। बह यमानी न था। एपेस में आने के पट्ट उगरी बुद्धि बहुत कुछ बन चुकी थी। मिरग्नर के साथ इसका ज्ञान गभ्यता था और मिरग्नर ने मागरिका की इच्छा न बिन्दु मगर के केन म समीची प्रतिमा गरी क्या दी थी। अरस्तू का भी समाप्ता था कि युनान का भला इसी में है कि मगर-राज्य समाप्त हो जाय और मारा दन एक साम्राज्य में आ जाय।

तयमावामी गारी हुई स्वाधीनता प्राप्त करने क लिए उद्यत रहे थे। अरस्तू अन्तिम समय तक जा में ध्यान कर रहा था। इनमें में अन्तिम तिरग्नर की मृत्यु हो गयी। एपस म जागि हुई और मैमेडोनिया-स का प्रग हो गया। तब पुगेतिन न अरस्तू कर आगत गगना कि बह प्रार्थना और बलिदान का निश्चय बनाता है। अरस्तू तयमा न निश्चय गया क्वाकि का एपेस का मरी शर मंगन के विरुद्ध माराय करने का अवसर दन क लिए संसार न था।

तयमा छादन न कुछ समय बाद ३२ ई. पू. म अरस्तू का दशाग हो गया। ३। बनाता है कि (दम) राज का बलिदान का का करता है कि जीवन न बेमार होकर उगरी बिना जीवन जाता बह कर गया। कुछ भी हा अरस्तू के साथ ही एपेस का और भी गभ्यता हो गया।

पाँचवाँ परिच्छद

अरस्तू के बाद

एपिक्युरस और स्टोइक सम्प्रदाय

१ सुकरात के अनुयायी

सुकरात ने एथेन्स को बार्थनिक विवेचन का केन्द्र बनाया । जैसा कि हम देख चुके हैं । सुकरात की शिक्षा के समय में तीन बार्थे विशेष महत्त्व की थी ।

- (१) उसने पदार्थों की निमित्तता और उनके परिवर्तन के मुकाबिले प्रत्यय या लक्षण की निमित्तता और नित्यता को देखा ।
- (२) उसने व्यवह को निमित्त करने की विधि पर अपने विचार प्रकट किये और इस तरह जायमन को जन्म दिया ।
- (३) उसने मनुष्य को अपने विचार का केन्द्र बताया । बिन विषयो का प्रत्यय स्पष्ट करने में वह लगा रहा वे सदाचार और सदाचरण से सबन रहते थे ।

प्रत्यय की नित्यता ने प्लेटो का ध्यान अपनी ओर आकर्षित किया और उसने अपना 'प्रत्ययो का सिद्धान्त' प्रतिपादित किया । अरस्तू ने प्रत्ययो की नित्यता को नहीं अपितु उनके निमित्त करने की विधि को महत्त्व दिया । इसके फलस्वरूप उसने न्यायशास्त्र की रचना की । सुकरात का अपना प्रिय विषय नैतिक था । कुछ विचारकों ने इसकी ओर विशेष ध्यान दिया और भाग्य जीवन के आदर्श को अपने विवेचन का विषय बनाया । इन लोगों में कोई प्लेटो और अरस्तू की कोटि का न था । ये एक दूसरे के साथ इस बात में भी सहमत न हो सके कि सुकरात की नैतिक शिक्षा क्या थी । सुकरात विज्ञातु था वह मृत की बात सचाव करता रहा परन्तु इतना भी नहीं किया कि स्पष्ट शब्दों में मृत का लक्षण कर दे । उसके अनुयायियों के किये

इसके सिवाय बाप न था कि मुकुरात के जीवन को देखें और निश्चय करें कि जीवन का आदर्श क्या है। उसका जीवन एक परेसी था। उसका जीवन तपस्वी का जीवन था परन्तु वह एक यूनानी भी था और कभी कभी दूसरों के साथ रात भर घराब पीने में मुबार देता था। इसके परिणामस्वरूप मुकुरात के अनुयायी हा दला में बैठ गये। इन्हें 'सिनिक' और 'सिरेनइक' कहते थे। सिनिक अतीव निरोधवादी थे सिरेनइक अतीव भोगवादी थे। सिनिक विचार के अनुसार गुण की अनुमूर्ति से पापल होना अच्छा है परन्ती बुराई पतन है दूसरी आपत्ति है। सिरेनइक कहते थे कि प्रत्येक के लिए वर्तमान क्षण का भोग ही अन्तिम लक्ष्य है। यही मंद भरतसू के पीछे स्टोइक और एपिक्चुरियन विचारों के रूप में व्यक्त हुआ। मुकुरात की बसायी हुई विचारधारा का मध्य और प्रमुख भाग प्लेटो और भरतसू की शिक्षा के रूप में चलता रहा है। दोनों भागों की ओर उपचारार्थ एपिक्चुरियन और स्टोइक विचारों के रूप में चली गयी है।

२ एपिक्चुरस और उसका मत

एपिक्चुरस (१४२ २७ ई. पू.) रोमास में पैदा हुआ। उसका पिता अध्यापक था माना जायू टोन की सहायता से अग्निधित पुत्र-स्त्रिया को डपटी और स्फुटी थी। एपिक्चुरस के पिता ने आत्मबल में ही उससे मन में क्षामको के अत्याचार के बिरुद्ध घना पैदा कर दी। एपिक्चुरस ने अनुभव किया कि मनुष्यों के दुःख के दो बड़ कारण हैं—(१) मनुष्यों का आसपी व्यग्रहृद, (२) व्यग्रविश्वास। इस अनुभव से उसके चोमल हृदय पर चोट लगी।

बचपन में ही उसे दागलिर विचार से एक प्रकार का ल्याव हो गया। बचने हे अभी वह १२ वय का था जब उनके अध्यापक न कहा कि सृष्टि का आरम्भ अल्पवयस से हुआ। एपिक्चुरस ने पूछा—'अल्पवस्था क्यों से आयी?' अध्यापक न कहा—'मैं नहीं जानता न का' और जनाता है। एपिक्चुरस न मन में यह भेद जानने की हज्ज पैदा हो गयी। इन तरह एपिक्चुरस के लिए का प्रत्येक तथ हो गये—

(१) सृष्टि की उत्पत्ति कैसे हुई?

(२) मनुष्य जीवन का अन्त्य कैसे हो गयता है?

एपिक्चुरस इन प्रश्नों पर साबुता रहा जो ज्ञान प्राप्त कर सज्ज का बड़ भी

करता रहा। एनेस की प्रतिष्ठा से आकर्षित होकर ३६ वर्ष की अवस्था में वहाँ पहुँचा और एक कानिका लेकर उसमें अपनी पाठशाळा स्थापित कर दी। सुबोध की तरह उसने भी लोगों के जीवन-स्तर को उठाना अपना ध्येय बनाया। इन लोगों के दृष्टिकोणों में एक बड़ा भेद था। सुबोध की दृष्टि में अज्ञान जीवन का सबसे बड़ा क्लेश था। एपिक्थुरस इस क्लेश को भाव से सम्बन्ध करता था। वह व्याख्या करता था कि दार्शनिक का प्रमुख काम मनुष्यों को दुःख से विमुक्त करना है।

हम मनुष्यों के दुःख के दो प्रमुख कारणों की ओर संकेत कर चुके हैं। बाधावरण का प्रतिद्वन्द्व होना भी दुःख का कारण होता है। मनुष्य असीम बाधावरण में अपने आपको तुच्छ अति तुच्छ विन्तु पाता है। बाहर की वस्तुओं के मुकाबिले उसे अपनी शक्ति क्षुब्ध ही प्रतीत होती है। आरम्भ में बाधावरण का ज्ञान बहुत कम होता है। जो आपत्ति आती है उसके लिए देवी-देवताओं की अप्रसन्नता उत्तरदायी ठहरायी जाती है। यह अप्रसन्नता वर्तमान जीवन को तो कड़वा बनाती ही है। इसके बाद भी हमारा पीछा नहीं छोड़ती। साधारण मनुष्यों के लिए मृत्यु का भय इसी में है कि यह 'उन्हें पकाने की कढ़ाई से निकाल कर जलती आग में' डाल देगी।

एपिक्थुरस ने लोगों की मृत्यु और परलोक के भय से मुक्त करने का निश्चय किया। इसके लिए उसने जिमावाइडम् के सिद्धान्त का आश्रय लिया। उसने कहा कि दृष्ट जगत् परमाणुओं से बना है। इसके बनाने में किसी चेतन शक्ति का हाथ नहीं। ऐसी देवता तो आप परमाणुओं से बने हैं, यद्यपि जगती ब्रह्माण्ड के परमाणु अग्नि के अति सूक्ष्म परमाणु हैं। जीवात्मा भी ऐसे ही परमाणुओं का संचाल है। मृत्यु होने पर सूक्ष्म परमाणु बाधावरण में जा मिलते हैं। आत्मा के परमाणु, विरह-अग्नि में जा मिलते हैं। इस जीवन के बाद कुछ रहता ही नहीं। मरक के दण्डों की बाधित बहना और सोचना व्यर्थ है।

यह तो परलोक की वास्तव दुआ। अब दूसरा प्रश्न यह है कि हम लोक में अब तब देवी-देवताओं से जो संबंध आते हैं उनसे कैसे बचें? एपिक्थुरस देवी-देवताओं में विश्वास करता था। जगती पूजा करना उसका दैनिक नियम था। परन्तु उसका व्यास था कि देवी-देवता धीमता में अपना समय पूर्ण आनन्द में व्यतीत करते हैं। उन्हें पृथिवी पर रहनवाके प्राणियों के माध्य में कोई विलम्ब नहीं। वे ऐसे तुच्छ क्षमियों में उलझना से बहुत ऊपर हैं। उनके सम्बन्ध में हमारा वर्तन यही है कि हम

उनके गुणों का चिन्तन करें और जहाँ तक बन पड़े अपने जीवन में उनके गुणों को प्रविष्ट करें।

संसार में जो कुछ हो रहा है, प्राकृत नियम के अधीन हो रहा है। इसमें किसी चेतन सत्ता का प्रयोजन विचार्य नहीं देता। वर्तमान स्थिति प्रारम्भिक स्थिति नहीं। यह तो परमानुओं के अनेक सङ्घातों के साथ होनेवाला एक सङ्घात है। हाँ मनुष्य के जीवन में स्वाधीनता विद्यमान है। वह स्वाधीनता के उचित प्रयोग से अपने आप को सुखी बना सकता है।

मनुष्य का जीवन व्यर्थ है। व्यर्थ के साथ इसका आरम्भ होना है, मृत्यु के साथ इसका अन्त हो जाता है। बुद्धिमत्ता की भाँति यही है कि जो कुछ इसमें से निकाल सकते हैं, निकाल लें। सृष्टि या सुख जीवन में अकेली मूल्य की वस्तु है। जाब कर 'एपिस्फुरियन' शब्द का अर्थ ऐसा मनुष्य है जो 'जाबो पिबो और मौन करो' को अपना मूल्य बनाता है। इतिहास ने सबसे बड़ा निर्बंध मस्तीक एपिस्फुरस के साथ किया है। आरम्भ में उसने क्षणिक सृष्टि को महत्त्व दिया तो भी पीछे उसने कुछ की निवृत्ति को ही आदर्श समझा। जाब की प्रचलनता एक वृद्धि है। किसी प्रकार की स्थिति में निश्चित न होना। हर क्षण में सन्तुलन बनाये रखना मछे पुण्य का चिह्न है। दार्शनिक का काम आप ऐसा स्वभाव बनाना और दूसरों को ऐसा स्वभाव बनाने में सहायता देना है।

जब हमारी इच्छा पूरी नहीं होती तो हमें दुःख होता है। हमें सोचना चाहिये कि क्या हमारी इच्छा इस योग्य भी है कि वह पूरी हो। हमारी इच्छाओं में कुछ ऐसी होती है जो प्राकृत है और इनका पूरा होना आवश्यक है। कुछ इच्छाएँ प्राकृत वा होती हैं परन्तु इनका पूरा होना आवश्यक नहीं होता। कुछ इच्छाएँ न प्राकृत होती हैं और न ही उनका पूरा करना आवश्यक होता है। जिन इच्छाओं के पूरा न होने से कोई सारीरिक दुःख नहीं होगा वे अनावश्यक हैं। यदि उनके पूरा करने में बहुत परिश्रम करने पर गुण अनुभव होता है वा यह निर्मूलक कल्याण का फल है। अपनी आवश्यकताओं का नाम करो। हमारे मनको शांति प्राप्त होनी। साधारण रोगी और पानी एपिस्फुरस की सृष्टि के लिए पर्याप्त है। उमरा मर दार्शनिक विचार का मर ही जा।

जिस पुण्य का करना अनुरोध नहीं है, अनुरोध और व्यापकता है, वह कल्याण

से बच सकता है। न्याय का कोई तात्त्विक अस्तित्व नहीं जो कुछ मनुष्यों ने सामाजिक व्यवहार में उचित ठहरा लिया है, वह न्याय है जो कुछ सामाजिक हित के प्रतिकूल ठहराया गया है, वह अन्याय है। दूसरों के हित में कुछ कर सकते हो तो करो नहीं कर सकते तो समझो से व्यर्थ रहो। ऐसी अवस्था में जो सामन्त्यस्य प्राप्त होता है, वह दूसरों के आनन्द से बचने का साधन है। धार्मिक कुलो में जो कुछ तीव्र है वह बेर तक रहता नहीं जो बेर तक रहता है, वह तीव्र नहीं होता। कौड़ी अच्छी व्यवस्था है।

सुकरात की तरह एपिक्युरस भी समझता था कि कोई मनुष्य जान बूझ कर अनन्द के पीछे नहीं भागता।

यहाँ तक जो कुछ कहा गया है, उससे प्रतीत होता है कि स्थायीन समुक्त जीवन एपिक्युरस का आदर्श था परन्तु मुझी जीवन के लिए वह साधनी बुद्धिमत्ता और न्याय के साथ मिनता को भी आवश्यक समझता था। अस्तु मेरी मित्रता को वृत्ति में दिना है।

७२ वर्ष की उम्र में एपिक्युरस को एक असाध्य रोग ने आ पकड़ा। उसने अपने एक मित्र को लिखा—'मिरा रोग असाध्य है मर चुका असाध्य है परन्तु इस दुःख से अधिक वह सुख है जो मैं तुम्हारी बातों को याद करके अनुभव कर रहा हूँ।

एपिक्युरस ने बहुत सी पुस्तकें लिखी परन्तु अब जो कुछ विद्यमान है वह कुछ पत्र कुछ लेखों के अस्यास और कुछ 'विचार' हैं। एपिक्युरस के सिद्धान्त का सबसे प्रसिद्ध व्याख्यान लुडियस (९९-५५ ई. पू.) के एक काव्य में मिलता है।

३. स्तोइक सिद्धान्त

एपिक्युरस का सिद्धान्त केवल एपिक्युरस का सिद्धान्त था। स्तोइक सिद्धान्त की भाँति ऐसा नहीं कह सकते। सम्प्रदाय की स्थापना साइप्रस के जीनो (३४२-२८ ई. पू.) ने की। यह एक अजीब योग है कि जीनो और एपिक्युरस एक साथ पैदा हुए, एक साथ मरे, और बरीबत एक साथ ही जीनो ने बाहर से आकर एबेस में नाम करना आरम्भ किया।

जीनो ने अपनी शिक्षा कुछ सिमिन सिदानों से प्राप्त की। उसके पीछे रिक्त

बीस और त्रिसिप्पस ने उसका काम जारी रखा। यह मही कह सकते कि इनमें से प्रत्येक ने सिद्धान्त को निश्चित रूप देने में क्या भाग लिया। कुछ समय के बाद यह सिद्धान्त रोम में पहुँचा और एपिकटिटस सेनेका और मार्कस आरेलियस जैसे मननशील भेद्यका ने इसे एक निश्चित और विख्यात रूप दे दिया। एपिक्थुरस का मत यूनान में विरसित हुआ। स्टोइक सिद्धान्त ने अपने विकास के लिए रोम में उपयोगी बाताबरण पाया। यह एक समय ही था या इसका कुछ कारण भी हो सकता है ?

वर्तन जाति के जीवन का केन्द्रीय भाग होता है। यह जीवन के अग्य मामो से बहग पक्षग धून्य में न जग्यता है, न विवसित होता है। सुकरात प्लेटो और अरस्तू अपने समय के एपेन्स के प्रतिनिधि नागरिक न थे वे ऐसे जगुनुजा की तरह थे जो अग्यरे बन में बमकते हैं। उस समय की अग्यबस्वा का औदिक प्रवर्तन साक्रिस्ट करते थे। अरस्तू के समय में तो स्वाधीनता भी जाती रही। जब बाहर हर ओर खंड हरो के डेर ही बीछते हो तो मनुष्य की दृष्टि अन्तर की ओर फिरी है। वे वहाँ अपने दुखा का इलाज ढूँढना चाहते हैं। जो लोग निचरे स्तर पर रहते हैं वे क्षमिक दृष्टि की धारण करते हैं। जो लोग ऊँचे स्तर पर होने हैं वे ज्ञान ध्यान की ओर झुकते हैं। यूनान की मिराबट में मोयबाद ही लोगो की आनयित कर सकता था। स्टोइक वादध ऊँचे शिखर पर स्थित था। वहाँ पहुँचने की उनमें हिम्मत न थी। रोम उन्नत बबस्वा म था। वहाँ जोम आगे बडने को उत्सुक थे। जिस त्याग और तपस्या की स्टोइक सिद्धान्त माँग करता था वे उसके योग्य थे। स्टोइक सिद्धान्त रोम में फल-फूल सकता था।

स्टोइक सिद्धान्त के दो प्रमुख व्याख्याता एपिकटिटस और मार्कस आरेलियम (१२१-१८०) थे। एपिकटिटस दास था। आरेलियस सम्राट था। आपत्ति ही नहीं विवेचन भी असाधारण साधी बना देता है। एपिकटिटस के स्वामी ने अपने मनोरजन के लिए उसकी तौय को धिक्के में बसा और उसे जमाने लया। जब एपिकटिटस को बडन पीडा हुई, तो उसने कहा— मासिक ! शिरडे को अधिक घुमाओगे तो टाँग टूट जायगी। मासिक ने उसे और घुमाया और टाँग टूट गयी। एपिकटिटस ने कहा— 'मासिक ! मैंने कहा तो था कि टाँग टूट जायगी।

जैसा हम जाया कर सकते हैं एपिकटिटस की सिखा प्राय-नीतिक भी और उनमें व्यक्ति प्रधान था। आरेलियम में सात्त्विक पहलू प्रमुख है और व्यक्ति की अनेगा गमाय प्रधान है। एक पड़े-सिपे सम्राट के लिए यह स्वाभाविक ही था।

प्लेटो ने कहा था कि मनुष्यों के लक्ष्य सभी दूर हो सकते हैं। जब दार्शनिक धारण करें या धारक दार्शनिक बन जायें।

जिसी दार्शनिक को धारक बनाने की सम्भावना उसे दिखाई नहीं थी उसने दो बार धारण को दार्शनिक बनाने का यत्न किया परन्तु इसमें सफल नहीं हुआ। जो कुछ यूनान या उसके आस पास नहीं हो सना वह पर्याप्त समय बीतने पर रोम में साम्राट् दिखाई दिया। कारेक्यस दार्शनिक-सम्राट् था। कुछ लोग इसे स्वीकार नहीं करते और कहते हैं कि वह दार्शनिक-सम्राट् नहीं था केवल दार्शनिक और सम्राट् था। दोनों कारेक्यस एक शरीर में बांध करके थे इससे अधिक उनका सम्बन्ध न था। कारेक्यस के शासन में कोई बात ऐसी न थी जो प्लेटो के आदर्श के अनुकूल रही हो। हमारा सम्बन्ध यहाँ दार्शनिक कारेक्यस से है।

स्टोइक सिद्धान्त में नीति प्रमुख है। परन्तु व्यापक और भौतिक विवेचन के लिए भी स्थान है। प्लेटो ने कहा था कि इन्द्रियबन्धु ज्ञान तो आभास मात्र है। वास्तविक ज्ञान प्रत्ययों की बेन है। स्टोइक विचार के अनुसार हमारे धारे ज्ञान का मूल इन्द्रिय बन्धु ही है। प्रत्ययों का कोई वस्तुगत अस्तित्व नहीं है केवल हमारी मानसिक रचना है जो विशेष पदार्थों की देखने पर प्रकट होती है। चूँकि साधु ज्ञान इन्द्रिय बन्धु है अतः और असत्य में भ्रम नहीं है कि कभी हमारा ज्ञान बाह्य स्थिति के अनुकूल होता है। कभी उसके अनुकूल नहीं होता। यह कथन समस्या को एक पग पीछे धकेल देता है। स्वप्न में हमें प्रतीत होता है कि हम बाह्य पदार्थों के स्पष्ट सम्पर्क में हैं। जागने पर पता चलता है कि हम वा अपनी कल्पनाओं से खेल रहे थे। स्वप्न और जागण में भेद क्या है? स्टोइक विचार के अनुसार, बाह्य प्रभाव जिस तीव्रता और जोर से हमारे मन पर पड़ जाते हैं वे कल्पना की दृष्टि में मीसुर नहीं होते। इस कारण, सत्य और असत्य के भेद को वैयक्तिक भावना का विषय बना दिया गया।

दृष्ट जगत् के सम्बन्ध में उन्होंने कहा कि जो कुछ भी है प्राकृतिक है। प्रकृति से अलग किसी वस्तु की स्वतन्त्र सत्ता नहीं। उनका क्या कह था कि प्लेटो और वार्ल्ट्ज का ईशवाद मान्य नहीं और चूँकि प्रकृति की वस्तुता का रूप सिद्ध नहीं कर सकते वस्तुता को प्रकृति ही लिया जा फल सम्पत्ति चाहिये। इससे अतिरिक्त अनुमान बताता है कि शरीर और मन एक-दूसरे पर प्रभाव डालते हैं। वे क्लिप्तता चाहता है और मेरे शरीर के कुछ वन हिलने लगते हैं मेरे पाँव पर पत्थर या पड़ता है और मुझे

पीडा होती है। वो बसमान पयाचों में ऐसा सम्मन्ध या सम्मन्ध हो नहीं सकता इसलिए प्रवृत्ति और चेतना में चुनना पड़ता है और प्रवृत्ति का पक्ष बलिष्ठ है।

जीवात्मा और परमात्मा भी प्राकृत हैं वे दोनों अग्नि-ज्वाला हैं। परमात्मा सारे विश्व में व्याप्त है इसी तरह जीवात्मा सारे शरीर में मौजूद है। परमात्मा बुद्धि स्वरूप है। इसका परिणाम यह है कि ससार में नियम का राज्य है, और वह व्यापक है। मनुष्य भी पूर्णतया इस शासन के अधीन है अन्य स्रष्टों में वह भी स्वाधीन नहीं। यहाँ स्टोइक सिद्धान्त एपिक्थुरस के सिद्धान्त से भिन्न है। एपिक्थुरस मानव स्वाधीनता में विश्वास करता था। जैसा हम अभी देखेंगे इस भेद ने आम बुद्धिबोध में बड़ा भेद पैदा कर दिया।

सृष्टि और प्रलय का चक्कर जारी रहता है। प्रत्येक सृष्टि किसी अन्य सृष्टि को पूर्ण रूप में गूँथती है।

अब हम स्टोइक नीति की ओर आते हैं।

हमने ऊपर कहा है कि स्टोइक विचारक सारे विश्व में एक ही नियम का शासन देखते थे और वह नियम बुद्धि का नियम था। बाहर ससार में जो कूट हो रहा है नियमानुसार हो रहा है। मनुष्य के लिए भी नियम यही है—'नेचर या नियम के अनुसार विचार' या बुद्धि बाहर काम कर रही है वहीं मनुष्य के अन्दर भी काम कर रही है। इसलिए 'नेचर के अनुसार चलो' और 'बुद्धि के अनुसार चलो' एक ही आदेश है।

जीवन में जो बटनार हो रही है, उनके सम्मन्ध में क्या मनोवृत्ति बनायें? एपिक्थुरस ने कहा था कि कोई बटना अपने आप में अच्छी या बुरी नहीं हमारी सम्मति उन्हें अच्छा-बुरा बनाती है। क्या किसी पुरुष ने मेरा अपमान किया है? यह तो मेरे समझने की बात है। यदि मैं समझू कि अपमान हुआ है तो हुआ है। यदि समझू कि नहीं हुआ तो नहीं हुआ। मेरी पक्षी किसीने उठा ली है। क्या इससे मेरी हानि हुई है? यह भी समझने का प्रश्न है। यदि मैं समझू कि मुझे पक्षी की आवश्यकता ही नहीं तो वो बक मैने खोया है, उसकी चोट कीमत ही नहीं। हानि कहाँ हुई है? तुम स्वाधीन हो अपनी स्वाधीनता का उचित प्रयोग करके विश्वास करो कि तुम्हारे लिए कोई बटना असह्य हो ही नहीं सकती। गुजरात के स्रष्टों में 'भले पुरुष पर कोई आपत्ति आ ही नहीं सकती।

स्टोइक विचारक स्वाधीनता में विश्वास नहीं करते थे। वे भद्र और बमर्ध दोनों के अस्तित्व से नहीं केवल बमर्ध के अस्तित्व से इनकार करते थे। सघार में बुद्धि का पूर्ण साधन है। इसलिए जो कूज होता है, ठीक ही होता है। उसे चुसी से स्वीकार करो। क्या अपने आपको बुद्धि न करो।

४ सिनिक और स्टोइक विचार

जैसा हम कह चुके हैं स्टोइक विचारको ने सिनिक विचार को जारी रखा परन्तु इसमें कुछ परिवर्तन भी कर दिया। दोनों में प्रमुख भेद ये हैं—

(१) सिनिक विचार के अनुसार नैतिक भद्र ही मूल्यवान है। अन्य सभी वस्तुएँ मूल्य से सून्य हैं और इसलिए एक ही स्तर पर हैं। स्टोइक विचारको ने भद्र और बमर्ध के सम्बन्ध में मौखिक नियम को अपनाये रखा। परन्तु अन्य पक्षों में भी भेद किया। जैसे पुरुष के लिए स्वास्थ्य बीमारी से अच्छा है। (२) सिनिक विचार के अनुसार वृत्त एक ही है। प्रत्येक मनुष्य या लोक है या बुरा है। नैकी और बुराई दोनों एक साथ नहीं हो सकती। इस सम्बन्ध में स्टोइक विचारको के सामने दो कठिनाइयाँ उपस्थित हुईं। लोग उनसे पूछते थे कि ऐसी हाकल में भद्र पुरुष को कहाँ देख सकते हैं। वे यही कहते थे—‘सम्भवतः सुकरात और देवदानस ऐसे पुरुष हुए हैं। लोग उनसे यह भी पूछते थे कि वे आप किस भेषी में हैं। वे अपने आपको नुटि से मुक्त कह सकते थे। वे अपने आपको दूसरों के स्तर पर रखने के लिए तैयार थे। अन्त में विषय होकर, उन्होंने वृत्त और पतन के कई बलों को स्वीकार किया। (३) स्टोइक विचारको ने अनुमति दिया कि मानव प्रकृति का आवश्यक अंश है, और इसे भी मूल्य दिया।

इन विचारों को रखते हुए स्टोइक विचारक मनुष्यों में सके बुरे का भेद छोड़ते थे परन्तु अन्य भेदों को जिन्होंने मनुष्यों को अनेक वर्गों में बाँट रखा है कोई महत्त्व न देते थे। उनकी दृष्टि में सब मनुष्य मूलमूल के नागरिक हैं—स्वामी और दास, भोरे और काते, धनी और निर्धन सभी बराबर हैं। मानव की बन्धुता का स्वास उनकी बहुमूल्य वस्तु है।

५ एपिकटिटस और आरेसियस के कुछ कथन

इस विवरण के बाद हम एपिकटिटस और आरेसियस के कुछ कथन नीचे देते हैं ताकि वे अपने सन्धों में भी अपने कुछ विचार कह सकें।

एपिकटिडस के बचन

एपिकटिडस ने आप कुछ नहीं सिखा परन्तु उसका कथन दो पुस्तका के रूप में मिलते हैं—'प्रमथन' और 'छोटी पुस्तक'। 'छोटी पुस्तक' ५३ सूक्तियाँ का उपग्रह है। कुछ सूक्तियाँ ये हैं—

११ किसी वस्तु की बाबत यह न कहो—'मैं इसे छोड़ दिया हूँ' अपितु कहो—'मैंने इसे छोड़ दिया हूँ'। तुम्हारा बालक जाता रहा है? तुमने उसे वापस किया है। तुम्हारी पत्नी की मृत्यु हो गयी है? तुमने उसे वापस किया है। तुम्हारी भूमि तुमसे छीन ली गयी है? क्या यह भी वापस नहीं की गयी? तुम कहने लगे—'छीनने वाला दुष्ट है'। इसमें क्या भय पड़ता है कि वाता अपनी देन को वापस देने के लिए जिस पुरुष को साधन बनाता है? जिनके काल के लिए वह तुम्हें देना है इसका ध्यान रखो परन्तु अपनी सम्पत्ति घमसकर नही। जैसे यात्री सराय की बाबत माबना रखते हैं, तुम भी इन वस्तुओं की बाबत वैसी माबना ही रहो।

१५ 'जीवन में तुम्हारा व्यवहार ऐसा होना चाहिए जैसा किमी भोज में होता है। बासी घूमनी हुई तुम्हारे सामने आती है। हाथ बड़ाया और छिप्टता से उसमें से कुछ ले लो। वह तुम्हारे पास से गुजर जाती है तो उसे रोको नहीं। अभी तुम सब पहुँची नहीं तो व्याकल न हो अपनी बायीं जान सब प्रतीका करो। यदि तुम बच्चे पत्नी या भय की बाबत ऐसा व्यवहार करो तो एक दिन देवताओं का हाथ भोज में बैठने के पास बनावे। परन्तु यदि इन्हें मोचल दृष्टि, तुम इन्हें निमूक समझ सको तो तुम देवताओं का भोज में ही शामिल न होवे उनसे सामन में भी तुम्हारा भाग होना।

१७ 'तुम्हारी स्थिति मात्र का पात्र की १ मात्र का रक्षण करना इगरी विधि को निर्दिष्ट करता है। यदि वह इस अर्थ बनाता जाता है तो यह उचित होगा यदि इसे उल्टा बनाता जाता है तो उचित होगा। यदि उसकी इच्छा का १ है तो तुम एक दक्षिण का पात्र बना तो दण्ड अगरी गरी योग्यता के साथ करा समा ही करा यदि तुम्हारा भाव शीघ्र मनुष्य स्वाधीनता या मानारण मनुष्य का है। तुम्हारा काम विषय भाग का करना और अच्छा करना करना है। भाव की निपुणता का निर्भीक अर्थ का काम है।

- ५१ जब कभी तुम्हें दुःख या सुख, प्रतापी या अप्रतापी स्थिति का सामना करना पड़े तो स्मरण रखो कि सपन की घड़ी आ पहुँची है। मुकाबला अभी होता है और तुम इसे टाल नहीं सकते। एक दिन में जीर एक क्रिया से निर्दिष्ट हो जायगा कि जो सजति तुम कर चुके हो वह वायम रहनी है या विमल हो जाती है। इस तरह मुकरान में ज्ञान जाप का प्रवीण रियासत—सारी स्थितियों में बुद्धि और बेचस बुद्धि की परवाह की। और यदि तुम अभी मुकुरान नहीं बने तो ऐसे मनुष्य का व्यवहार करो जो मुकरात बनने की अनिच्छा करता है।

मार्क्स आरेलियस को कवन

मार्क्स आरेलियस के विचार' स्टोइक सिद्धान्त का बहुत अच्छा विवरण प्रस्तुत करते हैं। कुछ 'विचार' नीचे दिये जाते हैं।

- २ (१) 'सदा समय के स्वल्प और अपने स्वल्प को ध्यान में रखो इन दोनों के सम्बन्ध को भी ध्यान में रखो। यह भी याद रखो कि जिस समय का तुम भाग हो उसके अनुकूल व्यवहार करने से कोई अन्य मनुष्य तुम्हें रोक नहीं सकता।
- २ (१६) 'आत्महिंसा के अनेक रूप हैं। प्रथम तो जब आत्मा विश्व पर कोटा बन जाती है, वह अपनी हिंसा करती है। जब कोई मनुष्य किसी बटना से बचकाता है, तो अपने आपको विश्व से जिस में छेप सब वस्तुएँ भी सम्मिश्रित हैं अलग कर देता है। हमारे प्रचार की आत्महिंसा में मनुष्य किसी दूसरे का हानि पहुँचाना चाहता है। जोर में ऐसा ही होता है। आत्म-हिंसा का तीसरा रूप किसी उद्देश्य के प्रभाव में होता है। जैसे प्रकार की आत्म-हिंसा बचन या कर्म में मिथ्यावादी या कपटी होना है। बिना प्रयोजन और बिना छोटे विचारे काम करना पाँचवें प्रकार की आत्म-हिंसा है।
- ३ (५) 'जो कुछ करो खुशी से करो सर्वहित को ध्यान में रखकर करो। छोटे विचार के बाद जीव धान्त अवस्था में करो। अपने विचारों को अलङ्कृत करने की चेष्टा न करो न बहुत सोचो न बहुत कामों में दलक दो। तुम्हारी आत्मा एक भीरु-जायते साहसी पुरुष की पत्रप्रबर्धक हो—ऐसे पुरुष की जो मज्जी नाम मोमे परन्तु एक रोमन एक शासक की तरह, हर समय बुलावा जाने पर अपना

पर छोड़ने के लिए तैयार हो। मनुष्य को आप सीधा लडा होना चाहिये न कि यह कि दूसरे उसे सहाय देकर सीधा लडा रहें।

- ४ (३) 'योग निर्जन स्थानों में जाते हैं—ग्रामों में समुद्र के किनारे, और पर्वतों पर और तुम भी ऐसे स्थानों में जाना चाहते हो। परन्तु यह तो साधारण मनुष्यों का विज्ञ है तुम तो जब चाहो अपने अन्दर पहुँच सकते हो। जो सुख और शान्ति अपनी आत्मा में प्राप्त हो सकते हैं वे और कहीं प्राप्त नहीं हो सकते विद्येप करके जब मनुष्य की आत्मा में शान्ति देने वाले विचार मौजूद हो। मैं कहता हूँ—'शान्ति का अर्थ मन को व्यवस्थित रखना ही है।

वो बातें याद रखो—एक यह कि बाह्य पदार्थ आत्मा को प्रभावित नहीं कर सकते बूढ़ रज्जो दूसरी यह कि ससार के सारे पदार्थ जिनमें तुम रहते हो अकारण हैं। जितनी बार तुम उन्हें बदलता देख चुके हो। ब्रह्मांड परिवर्तन है जीवन सत्य है।

- ४ (४) सदा विश्व को जीवित प्राणी के रूप में देखो जिसका एक उत्पन्न और एक आत्मा है। यह भी देखो कि जो कृच्छ्र होता है, उस एक प्राणी का ही बोध है सारे पदार्थ एक क्षण में बदलते हैं और प्रत्येक वस्तु की स्थिति में सभी पदार्थों का सहयोग हुआ है। मूल के निरन्तर कटने और बाँटने की बनावट का भी ध्यान करो।

दूसरा भाग

मध्य काल का काल

छठा परिच्छेद

टामस एक्विनस

१ जीवन की झलक

यूनान और रोम के दार्शनिक विचारों के बाद एक सच्चे काम के लिए दृष्टान्त की स्थिति स्वयं-जीवन की स्थिति रही। ११वीं शताब्दी में अरबों और यहूदियों ने अरस्तू की पुस्तकों का अनुबाध शिक्षित पश्चिम के सम्मुख प्रस्तुत किया। ईसाई धर्म का प्रचार अनेक देशों में हो चुका था और जब एक बड़ी शक्ति बन गया था। अरस्तू के विचारों की वास्तविकता यह था कि वे जगत् के प्राकृतिक समाधान की पुष्टि करते हैं और इस तरह ईसाइयत के लिए एक रास्ता है। जब पैरिस विश्वविद्यालय की स्थापना हुई तो निश्चय किया गया कि वहाँ अरस्तू का श्वाय पड़ाया जाय नीति के पढ़ाने में कोई आपत्ति नहीं परन्तु उसके तत्त्व ज्ञान और भौतिक-विज्ञान निषिद्ध माने गये।

टामस एक्विनस (१२२४-१२७४) ने अरस्तू का अध्ययन किया और अनुभव किया कि उसका प्रमाण एक नहीं सनेका। उसने अरस्तू को ईसाइयत का मित्र बनाना चाहा और अपने व्याख्यानों और लेखों में यह सिद्ध करने का यत्न किया कि अरस्तू ईसाई सिद्धान्त की पुष्टि नहीं करता तो विरोध भी नहीं करता। एक्विनस ने ईसाई सिद्धान्त को प्रमाणित करने का यत्न किया और इसके लिए अरस्तू से विपरीत सहायता मिल सकती थी।

दार्शनिक दृष्टि से यह एक त्रुटि थी। धर्म का तत्त्व ही यह है कि बुद्धि को पूरी स्वाधीनता दी जाय और बिना किसी रोक के इसे सत्य की खोज में जाने बढ़ने दिया जाय। एक्विनस चाहते थे उसने ईसाई सिद्धान्त को सर्वाथ में स्वीकार किया। उसने अरस्तू को भी कदापि नहीं स्वीकार किया और इन दोनों की एक-रूपता

२ एन्डिगल का मत

बुद्ध का मत

अरस्तू ने सामाजिक पदार्थों के समाधान में सामग्री और जाहति का भेद दिया था। जाहति में उसका अधिप्राय यह पक्षि थी जो प्रकृति की निश्चित रूप देती है। एन्डिगल ने इस भेद को तात्त्विक रूप में स्वीकार किया। ईसाई पादरी होने के कारण यह यह नहीं मानता था कि मूळ प्रकृति अनादि है और प्रथम गति के बाद जो कुछ परिवर्तन इसमें हुआ है, उसका कारण इसके अन्दर मौजूद है। उसका क्या मत था कि परमात्मा ने अमल को अभाव में उत्पन्न किया और उत्पत्ति के बाद पदार्थों की स्थिरता भी परमात्मा की क्रिया पर निर्भर है। उसने अरस्तू की सामग्री और जाहति का स्थान 'सम्भावना' और 'नियम' को दिया। प्रारम्भिक अवस्था में प्रकृति 'सम्भावना' ही है परमात्मा में सम्भावना और वास्तविकता जमेद है क्योंकि वह जो हर प्रकार के परिवर्तन से ऊपर है। भेद ज्ञान में उत्पत्ति होती है परमात्मा के लिए नये ज्ञान की सम्भावना ही नहीं। वह सब कुछ जानता है। उसके लिए नय पुराने का भेद कुछ अर्थ ही नहीं रखता।

सारे सीमित पदार्थों में सम्भावना और नियम निहित हुए हैं। इसका भेद इसलिये है कि सारी सम्भावना एक रूप की नहीं। अलग प्राणियों के शरीर भिन्न भिन्न हैं। प्रत्येक शरीर अपने अन्दर वास्तव करने वाले जीव को अपनी विशेषताओं से विभिन्न कर देता है। इस तरह हम किसी वस्तु की वास्तव जानने से निवृत्त हैं और क्या है।

हम जगत के पदार्थों की जान सकते हैं क्योंकि हम बुद्धिमान हैं और अमल में भी एक ऐसी सत्ता का शासन है। बाह्य जगत् में नियम का राज्य होने के कारण ही हम इसे समझ सकते हैं। नियम के राज्य का अर्थ यही है कि परिवर्तन के साथ स्थिरता भी विद्यमान है।

ब्रह्मविद्या

ब्रह्मविद्या के सम्बन्ध में एन्डिगल ने जो विचार प्रकट किए हैं उन में से का विषय की बात हम यहाँ कहेंगे—

ईश्वर की मत्ता में प्रमाण
ईश्वरीय शासन।

स्थापित करना अपना कर्म बनाया । उसने दर्शन को ब्रह्मविद्या की भाँसी बनाया । यही हाथ मध्यकाल के अन्य विचारकों का था ।

एन्विनस इटली के एक काउण्ट का पुत्र था । काउण्ट के ९ पुत्र कुछ की मर्यादा के अनुसार सेना में भरती हुए, परन्तु छात्रवाँ टामस इस के लिए तैयार न हुआ । एसिरी के सेंट कैथरिंस के जीवन ने उसे बहुत प्रभावित किया । कैथरिंस एक गरीब परिवार में पैदा हुआ था परन्तु उसने अपने लिए सम्पत्ती का जीवन चुना । टामस ने कैथरिंस का अनुसरण करने का निश्चय किया । उसने नेपिल्स में शिक्षा प्राप्त की । इसके बाद माता-पिता को अपने निश्चय की बात बताना । जैसी भासा की जा सकती थी उन्होंने इसे पसन्द नहीं किया और उस पर सैनिक बनने के लिए दबाव डाला । टामस ने चुपके से घर छोड़ दिया और एक सम्पत्ती मध्यस्थी में शामिल हो गया । उसके माइसो ने उसका पीछा किया और वे उसे पकड़ कर वापस लाये । कुछ काक के लिए वह अटारी की एक कोठरी में बन्द कर दिया गया । वह वहाँ से निकल कर फ्रांस के प्रसिद्ध शिक्षक एल्बर्ट के पास पहुँचा और उससे ब्रह्मविद्या की शिक्षा प्राप्त की ।

३२ वर्ष की उम्र में वह ब्रह्मविद्या का प्रोफेसर नियुक्त हुआ । अध्यापन के साथ प्रचार और लेखक का काम भी करने लगा । उसकी प्रमुख पुस्तक 'ब्रह्मविद्या का सारांश' है । उसका प्रमुख काम नास्तिकों और वर्तनिकों की बुलाव बन्द करना था । वह मन में मस्त रहता था कभी कभी तो उसे यह भी ध्यान नहीं रहता था कि मैं कहाँ हूँ । कष्टों ई एक बार पैरिस के राजमहल में भोज हुआ । निमन्त्रित पुरुषों में एन्विनस भी था । जब राजा बहुत जोश में कुछ कह रहा था जनसमूह में एक पुरुष ने जोर से मेज पर हाथ मारा और कहा—'जब इससे नास्तिक समाप्त हो जायेंगे' । कुछ राजा ने विष्ण करने वाले की ओर देखा । यह एन्विनस ही था । उसने उठकर कहा—'महाराज' मैं अपने बिचारों में मस्त था और मूल ही गया था कि राजमहल के भोज में बैठा हूँ । नास्तिकों के विरुद्ध कुछ तर्क मेरे मन में प्रस्तुत हुए और वे प्रकट हो गये । राजा मुस्कुरा पड़ा और कहा—'मेरा लेखक तुम्हारी सुविधों को देखबद्ध कर लेना ताकि इन्हें भी न मूल जाओ ।

व्याख्यान देते समय एन्विनस का सिर ऊपर की ओर उठा होता था और माँसे बन्द हो जाती थी ।

२ एक्विनस का मत

बुद्ध जगत्

अरस्तू ने सांसारिक पदार्थों के समाधान में सामग्री और जाहति का भेद किया था। जाहति से उसका अभिप्राय वह दक्षिण थी जो प्रकृति को निश्चित रूप देती है। एक्विनस ने इस भेद को तान्त्रिक रूप में स्वीकार किया। ईसाई पादरी होने के कारण वह यह नहीं मानता था कि मूल प्रकृति अनादि है और प्रथम यति के बाद जो कुछ परिवर्तन इसमें हुआ है, उसका कारण इसके अन्दर मौजूब है। उसका क्या मत था कि परमात्मा ने जगत् को अभाव से उत्पन्न किया और उत्पत्ति के बाद पदार्थों की स्थिरता भी परमात्मा की कृपा पर निर्भर है। उसने अरस्तू की सामग्री और जाहति का स्थान 'सम्भावना' और 'नियम' को दिया। प्रारम्भिक अवस्था में प्रकृति 'सम्भावना' ही है परमात्मा में सम्भावना और वास्तविकता अन्तर है क्योंकि वह तो हर प्रकार के परिवर्तन से ऊपर है। भेद ज्ञान में उत्पत्ति होती है परमात्मा के लिए नये ज्ञान की सम्भावना ही नहीं। वह सब जगत् जानता है उसके लिए नय पुनर्जन्म का भेद कुछ अर्थ ही नहीं रखता।

सारे सीमित पदार्थों में सम्भावना और नियम भिन्न हुए हैं। इनका भेद इसलिये है कि सारी सम्भावना एक रूप की नहीं। जेतन प्राप्तिभ्यो के छरीर भिन्न भिन्न हैं। प्रत्येक छरीर अपने अन्दर बाँध करने वाले जीव को अपनी विशेषताओं से विशिष्ट कर देता है। इस तरह हम किसी वस्तु की बाँध जानने से ज्ञि बहुत है और क्या है।

हम जगत् के पदार्थों को जान सकते हैं क्योंकि हम बुद्धिमान् हैं और जगत् में भी एक एसी सत्ता का शासन है। बाह्य जगत् में नियम का राज्य होने के कारण ही हम उस समझ सकते हैं। नियम के राज्य का ज्ञान यही है जि परिवर्तन के साथ स्थिरता भी निश्चयमान है।

ब्रह्मविद्या

ब्रह्मविद्या के सम्बन्ध में एक्विनस ने जो विचार प्रकट किये हैं उन में से का विषय की बाँध हम यहाँ कहेंगे—

ईश्वर की सत्ता में प्रमाण
ईश्वरीय शासन।

ईश्वर की सत्ता

एन्क्विनस की सम्मति में बार्थनिक बिबेचन अनुभव पर आधारित है। क्या हमारे अनुभव में कोई ऐसे तथ्य आते हैं बिना पर मनन करने से हमें ईश्वर की सत्ता का अनुमान करने को बाध्य होना पड़ता है? एन्क्विनस में इस प्रकार के पाँच तथ्यों को देखा और उनकी नींव पर पाँच मुक्तियों से ईश्वर की सत्ता को सिद्ध करना चाहा। वे मुक्तियाँ ये हैं—

(१) 'बहु निमित्त है और इन्प्रियन्स अनुभव से स्पष्ट है, कि इस जगत् में कुछ पदार्थ गतिशील किन्ने जाते हैं'।

(२) 'हम प्राकृत पदार्थों में निमित्त कारकों का ऊप्य देखते हैं।

(३) 'हम देखते हैं कि सांसारिक पदार्थों में कुछ में भाव या अभाव होने या न होने की क्षमता है क्योंकि हम देखते हैं कि कुछ पदार्थ प्रकट होते हैं और अदृष्ट हो जाते हैं।

(४) 'हम देखते हैं कि पदार्थों में भ्रष्ट सत्य और अपेक्षा आदि का भेद है कुछ पदार्थों में अन्य पदार्थों की अपेक्षा से कुछ अधिक पाये जाते हैं।

(५) 'हम देखते हैं कि कुछ पदार्थ जो अचेतन हैं, किसी प्रयोजन के लिए काम करते हैं। यह बात इस तथ्य से स्पष्ट है कि वे सदा या बहुधा एक तरह ही निभा करते हैं, इस उद्देश्य से कि अपेक्षित अवस्था को प्राप्त कर सकें।

इस कोरे विवरण से तो हमारा ज्ञान बहुत नहीं बढ़ता। एन्क्विनस की व्याख्या कुछ प्रकाश देती है परन्तु हमें अरस्तू की शिक्षा की निरन्तर दृष्टि में रखना होता है।

पहले तथ्य में एन्क्विनस गति का वर्णन करता है, परन्तु अरस्तू की तरह उसका अभिप्राय हर प्रकार के परिवर्तन से है। हम देखते हैं कि पदार्थों में परिवर्तन होता है जब अधिक सबी से कम जाता है, नमी से माप बन जाता है। परिवर्तन को देखकर हमें अवश्य परिवर्तन से ऊपर स्थायी सत्ता का ध्यान आता है जो परिवर्तन का आधार है।

यहाँ हम अरस्तू के सिद्धान्त को देखते हैं कि सृष्टि का आरम्भ गति से होता है और यह गति गतिवाता की है, जो स्वयं गति प्राप्त नहीं करता।

अपनी मुक्तिवा में एक्विनस इस मुक्ति को स्पष्टतम मुक्ति कहता है।

दूसरे तथ्य में एक्विनस पदार्थों के गति प्राप्त करने की ओर नहीं अपितु उनमें स कृच्छ के गति प्रदान करने की ओर संकट करता है। यह तथ्य पहले तथ्य की पूर्ति करता है। पहला तथ्य हमें पक्षि या जम ही देता है एक घटना होती है उसके बाद दूसरी होती है। कई विचारक कहते हैं कि अनुभव इस क्रम से अधिक कुछ नहीं दिखाता। हम 'क' के बाद सदा 'ख' को आता देखते हैं और जम में समझते समने हैं कि 'क' ने 'ख' को जन्म दिया है। कारण का प्रत्यय वस्तुना मात्र है। एक्विनस इसे स्वीकार नहीं करता। उसके विचारानुसार, अनुभव यही नहीं बताता कि परिवर्तन होता है अपितु यह भी कि कुछ पदार्थ अन्य पदार्थों में परिवर्तन करते हैं। 'क' 'ख' का कारण है 'ख' 'य' का कारण है, 'य' 'व' का कारण है। यह क्रम वस्तु में नहीं समाप्त नहीं होता प्रत्येक कारण आप भी किसी कारण का कार्य है। वस्तु के कारण जो आप भी कार्य है, हमारा ध्यान अनिवार्य रूप से ऐसे कारण की ओर फेरते हैं जो यदि कारण है और स्वयं किसी कारण का कार्य नहीं।

तीसरी मुक्ति में एक्विनस सरल परिवर्तन का नहीं अपितु उत्पत्ति और विनाश का चिह्न करता है। कुछ पदार्थ उत्पन्न होते हैं और फिर विनष्ट हो जाते हैं। यह तो स्पष्ट ही है कि ऐसे पदार्थों का अस्तित्व अनिवार्य नहीं उनमें होनेन होने दोनो प्रकार की समता है। अनन्त काल में प्रत्येक पदार्थ के लिए अस्तित्व का को रेखा सम्भव है अपितु व्यापक अभाव की सम्भावना है। ऐसा व्यापक अभाव पहले भी हुआ होगा। उस अभाव से वर्तमान मात्र कैसे प्रकट हो गया? एक्विनस के विचार में अभाव से मात्र की उत्पत्ति हो नहीं सकती और वर्तमान मात्र में तो सन्नेह ही नहीं सकता। हम ऐसे अनित्य और सापेक्ष पदार्थों के साथ निरपेक्ष सत्ता को मानने में भी विवश हैं।

यहाँ तक घटनाओं के आगे पीछे जाने और पदार्थों के परिवर्तन का चिह्न हुआ है। यह विवेचन विज्ञान का क्षेत्र है। परन्तु हम वस्तु में गुण-बोध का भेद भी देखने हैं। इन भेदों की बाबत विचार करना नियामक विद्याया का काम है। इन विद्याओं में ग्याय सौख्यविद्या और नीति प्रमुख हैं। ग्याय सत्य और असत्य में भेद करता है धीर्यशान्त सौख्य और कृपपता में भेद करता है नीति मद्र और अमद्र में भेद करती है। यह भेद कैसे नियं जाने हैं? सर्व सत्य पूर्ण सत्य को परख की नसीदी

बनाता है। सौंदर्यशास्त्र निर्बोध सौंदर्य को यह बचीटी बनाता है। नीति के लिए 'पूर्यता' बचीटी है। एन्क्विनस कहता है कि झेष्ठता का भद्र झेष्ठतम के अस्तित्व पर निर्भर है। हम देखते हैं कि जो पदार्थ झेष्ठ होने का दावा करता है, वह झेष्ठतम-झेष्ठता की पराकाष्ठा-मे कितना निकट है। पूर्ण स्वास्थ्य अनुभव में तो दिखाई नहीं देता। जब हम किसी पुरुष में स्वास्थ्य की जासूस करते हैं तो वास्तव में यही कहते हैं कि उसकी अवस्था पूर्ण स्वास्थ्य से कितनी दूर है। बुध-बोध का भद्र अन्तिम आदर्श की ओर संकेत करता है।

यही मूल्य के प्रत्यय की अस्तित्वता की पुष्टि में प्रयुक्त किया गया है।

पाँचवें और अन्तिम हेतु में फिर अस्तु का प्रभाव दिखाई देता है। अस्तु का प्यास या कि वाधि यतिवाता पदार्थों को पीछे से बढकता गहरी जाने से आकर्षित करता है। जगत में सब कुछ पूर्यता की ओर खस रहा है। एन्क्विनस अस्तु के प्रबो जन-बाध को स्वीकार करता है। जब पदार्थों की हावत में यह प्रयोजन अपेक्षित है। सारे पदार्थ नियमानुसार चकते हैं। जनकी गति सम्मिश्रित और सहकारी है। नियम के छिप निवृत्ता की आवश्यकता है। व्यवस्था व्यवस्थापक की ही क्रिया होती है।

एन्क्विनस के पाँचो हेतुओं का सार यह है कि—

परिवर्तन अन्तिम परिवर्तक और कारण की ओर संकेत करता है।

अनित्य और अस्थिर की नीब मित्य और स्थिर सत्ता पर होती है।

झेष्ठ-अझेष्ठ का भेद झेष्ठतम के अस्तित्व को स्वीकार करने पर ही चार्चक भद्र प्रतीत होता है और

जगत्-संवाह में नियम और सहकारिता दिखाई देते हैं। ये नियम के नियामक की ओर संकेत करते हैं।

ईश्वरीय शासन

झोरे की बातों को छोड़ कर, व्यापक शासन की जागत एन्क्विनस निम्न प्रश्नों पर विचार करता है—

(१) क्या जगत् पर किसी सत्ता का शासन है ?

(२) इस शासन का प्रयोजन क्या है ?

- (३) क्या जगत् का धामक एक ही है ?
- (४) इस धामक का परिणाम क्या है ?
- (५) क्या सारे पदार्थ ईश्वरीय धामक के अधीन हैं ?
- (६) क्या सभी पदार्थों पर ईश्वर प्रत्यक्ष रूप में धामक करता है ?
- (७) क्या ईश्वरीय धामक के बाहर भी कुछ हो सकता है ?
- (८) क्या कोई वस्तु ईश्वरीय धामक का विरोध कर सकती है ?

इन प्रश्नों के सम्बन्ध में एक्विनल एक ही धाँकी का प्रयास करता है। जारम्भ में तीन आक्षेपों का वर्णन करता है। इसके बाद बाह्यिक या किसी सत् से सम्बन्धित उल्लेख देता है। फिर अपना मत बयान करता है। और अन्त में आक्षेपों का उत्तर देता है।

ऊपर दिये गये प्रश्नों की भावत एक्विनल का मत यह है—

(१) सत्कार में व्यवस्था विद्यमान है। इसकी रचना ब्रह्मक सयोग का परिणाम नहीं हो सकती। अतः सत्ता के लिए ही प्रयोजन की सम्भावना होती है।

(२) प्रवृत्तिवाद का यह दावा ठीक नहीं कि जगत् का प्रयोजन इसके अन्दर ही बाहर नहीं। प्रत्येक पदार्थ का प्रयोजन उसका अपना भद्र या कल्याण है। यह भद्र व्यापक भद्र में सम्मिलित होता है। इसलिए जगत् का प्रयोजन इसके अन्दर नहीं बाहर सत्ता की ओर से निश्चित हुआ है।

(३) अस्तित्व में एकता निहित है। प्रत्येक पदार्थ अपनी एकता कायम रखना चाहता है। धामक का अर्थ भी यही है कि धामित पदार्थों की एकता और सामञ्जस्य में रखा जाय। धामक की एकता के लिए धामक की एकता आवश्यक है।

(४) ईश्वरीय धामक के फल के तीन पहलुओं में देखा जा सकता है—

अन्तिम उद्देश्य तो एक ही है—सारे पदार्थों का पूर्णता की ओर चमत्कार।

अतः भद्र के तीन प्राणियों का सम्बन्ध है उद्देश्य के दो भाग हैं—एक यह कि प्राणी स्वयं ईश्वर की पवित्रता को अपने अन्दर प्रविष्ट कर दूसरा यह कि दूसरा के कल्याण के लिए यत्न करें। विविध पदार्थों के सम्बन्ध में धामक का फल इतना विविध है कि उसका वर्णन सम्भव ही नहीं।

(५) सभी वस्तुभा की रचना परमात्मा ने की है उसी ने उनकी क्रिया का नियम बनाया है। इसलिए कोई भी वस्तु ईश्वरीय शासन के बाहर नहीं।

(६) शासन में दो बातों का ध्यान रखना होता है—एक शासन का व्यापक रूप दूसरा शासन के सामन। शासन तो सारा ईश्वर का ही है। परन्तु ईश्वर अन्य प्राणिमा को भी शासन के तौर पर वर्तन देता है। अच्छा अध्यापक शिष्यों को पढ़ाता ही नहीं उन्हें और लोगों को पढ़ाने के योग्य भी बनाता है। इसी तरह ईश्वर अन्य कारणों को भी कुछ करने का अवसर देता है।

एन्क्विनस फरिस्टो क अस्तित्व में विश्वास करता था उनके लिए भी कुछ काम था।

(७) प्रतीत तो ऐसा होता है कि कुछ घटनाएँ अकस्मात् किसी कारण के बिना हो जाती हैं। परन्तु यह हमारे ज्ञान के सीमित होने का फल है। कारण हमारी दृष्टि से अज्ञात होता है इसका अभाव नहीं होता।

कुछ लोग कहते हैं कि मग्न या बुराई ईश्वरीय व्यवस्था का भाग नहीं। मग्न का कोई भावात्मक अस्तित्व नहीं यह तो मग्न का दोष या अभाव है। इन व्यापक दृष्टिकोण से देख तो पता चलेगा कि जो कुछ है, मग्न की ओर चल रहा है और ईश्वरीय शासन के अन्तर्गत ही है।

(८) ऐसा प्रतीत होता है कि पानी मनुष्य ईश्वरीय शासन के विरुद्ध विद्रोह करता है परन्तु यह ठीक नहीं। यदि पान का बर्णन मिले तो समझा जा सकता है कि ईश्वरीय शासन का उत्कलन हुआ है। परन्तु पान के लिए बर्णन मिलता ही है और ऐसा होने पर व्यवस्था की प्रतिष्ठा स्थापित हो जाती है।

३ जीवात्मा का स्वरूप

जैसा हम देख चुके हैं एन्क्विनस इसाई सिद्धान्त में विश्वास करता था और बरस्तू के प्रमाण में भी था। जीवात्मा की बाबत उसका सिद्धान्त समझने के लिए, इन दोनों मतों की ओर ध्यान देना उचित है।

बरस्तू ने कहा था कि जीवात्मा की स्थिति मानव शरीर में आकृति की स्थिति है। आकृति और सामग्री एक साथ रहते हैं इसलिए मृत्यु होने पर जीवात्मा वैयक्तिक

स्थिति में कायम नहीं रहता। ईसाई विचार के अनुसार, परमात्मा न बाह्य के शरीर में ध्वास फूँका और वह स्वास जीवात्मा है। यह बात स्पष्ट नहीं कि परमात्मा यह क्रिया प्रत्येक मनुष्य के सम्बन्ध में करता है या जब हम शरीर के साथ जीवात्मा को भी माना-पिता से ग्रहण करते हैं। पीछे की बाबत सन्देह है, परन्तु जागे की बाबत तो निश्चय से कहा जाता है कि प्रत्येक जीव को उसके बर्णों का फल मिलेगा और मृत्यु के साथ सब कुछ समाप्त हो नहीं जायगा। एक्विनस जीवात्मा को शरीर से अलग करना है परन्तु यह भी कहता है कि जीवन के संयोग में समग्र मनुष्य एक द्रव्य है। दुग्-मुत्र की अनुमृति न केवल जीव को हाती है, न केवल शरीर को अपितु समग्र मनुष्य को होती है। यह अवस्था जीवन में विद्यमान है परन्तु हम जीवात्मा की प्रविष्टान्तो म मेव वरत है। प्राचीन यूनानियों ने जीव को विस्तृत बर्णों म किया था जहाँ वही जीवन है, वहाँ जीव भीमूव है। एक्विनस न मतानुसार जीवात्मा निराकार है इस निराकारता के कारण वह इसे अमर भी समझता है। अरस्तू ने आत्मा के बहुविध अंश को ही अमर कहा था एक्विनस के लिए समग्र जीव अमर है। मानव जीवन में जीव शरीर से युक्त एक ही द्रव्य होता है और इसका ज्ञान प्राकृतिक इन्द्रियों की क्रिया पर निर्भर होगा है परन्तु निराकार होने के कारण यह शरीर से अलग भी रह सकता है।

४ नीति

एक्विनस के नैतिक विचारों में भी ईसाइयन और अरस्तू का प्रभाव दिखाई देता है।

अरस्तू न अनुसार नैतिक आचरण का चरम स्थितियों के मध्य का व्यवहार है। मानव जीवन में बुद्धि की प्रधानता है तो भी भाव का स्थान भी मान्य है। संयम में बुद्धि और भाव दोनों मिलने हैं। ईसाई धर्म म प्रेम का पद इनका ऊँचा है कि एक्विनस भाव का निर्दिष्टाव नर ही नहीं समझता था।

विभी बन्ध की बीमन जानन के लिए हम उसक बाह्य और आन्तरिक दोनों पक्षों को देखना होता है। इस बन्ध का कुछ फल क्या है ? और यह किस भाव से किया गया है। एक पुरुष बोधि करता है या रिक्त छठा है, चाकि प्राप्त धन स मन्दिर बनवा दे या विभी अल्प मले काम में खर्च करे। एव और मनुष्य अपने पड़ोसी को

बिप देना चाहता है, परन्तु वो कुछ उसे देता है, वह वास्तव में बिप नहीं मरिपु भीषण है जो उसके गुरुमे रोप को दूर कर देती है पृथ्वी हास्य में भन बच्छा है, बर्म का फल बुरा है बुराही हासन में भाव बुरा है फल बच्छा है। इन कार्यों पर हमारा नैतिक निर्णय कैसे होना चाहिये ?

एन्विनस के विचारानुसार किसी काम के बच्छा होने के लिए आवश्यक है कि कर्त्ता का भाव पवित्र हो और क्रिया का फल भी बच्छा हो। इन दोनों में एक का अभाव भी कार्य को बुरा बना देता है। इस तरह किसी बर्म के बच्छा होने के लिए वो घटों का पूरा होना आवश्यक है—भाव बच्छा हो और फल भी बच्छा हो। बर्म के बुरा होने के लिए एक घट का पूरा होना ही पर्याप्त है—भाव बुरा हो या बर्मकन हानिकारक हो।

अरस्तू ने तुष्टि या सुख को जीवन का उद्देश्य बताया था। एन्विनस यही ठहर नहीं सकता था। उसके लिए ईश्वर का शाश्वत वर्धन अन्तिम कर्म था। वह यह भी विश्वास करता था कि इस उच्च का ज्ञान वार्षनिक धन से प्राप्त नहीं हो सकता यह ईश्वर की कृपा का फल है। यह भाव लेने पर कि ईश्वरका वर्धन ही परम मान्य है, प्रसन्न होता है कि इस कर्म से पहुँचने के उपाय क्या है। एन्विनस कहता है कि यहाँ भी बुद्धि काम नहीं देती। इन उपायों का ज्ञान भी सीधा परमात्मा से ही प्राप्त होता है। यहाँ वार्षनिक एन्विनस चुप हो जाता है जो कुछ कहता है, पारसी एन्विनस ही कहता है।

तीमरा भाग

मघीन बाल पा बगन

सातवाँ परिच्छेद

सामान्य विवरण

१. सामानिक पुनर्जाग्रति और उसका कारण

जैसा हम पहले कह चुके हैं, सामानिक पुनर्जाग्रति का इतिहास तीन भागों में विभक्त किया जाता है। कुछ समय पहले ही मध्यकाल के विचार हम पुनर्जाग्रति और रोम के विचारों में आधुनिक विवेचन तक पहुँचाने हैं। अन्तर में अति मध्यकालीन दर्शन का कार्य महत्व नहीं। इनकी धारणाएँ तब जहाँ जीवन के अन्य अंशों में प्रति होती नहीं। सामानिक विवेचन में निरूपणा के आगे आ गयी? कुछ लोग ईसाइयत के प्रभाव को उनके लिए उत्तरदायी बताते हैं। ईसाइयत के अर्थों में सामानिक विचार की स्थापना का प्रयास हुआ। जहाँ हमारा प्रयास हुआ वहीं ईसाइयत के प्रभाव के अन्तर्गत मिला करता प्रयास बन गया। यह स्थिति बिना बात न कहना चाहिये। हमारी समझ में सामानिक विचार का आरम्भ होता है।

सामानिक विचार के आरम्भ के तीन प्रमुख कारण थे—

- (१) विज्ञान का उद्भव
- (२) नयी दुनिया (अमेरिका) का आविष्कार
- (३) धार्मिक और सामानिक दृष्टिकोण में परिवर्तन।

बहुत दिनों तक यूरोपीय विज्ञान का उद्भव समझी जाती थी। पूर्ण चरम और तारे हमारे लिए प्रमुख थे। बारनियन (१८०३-१८८३) ने हमारे विचार कहा कि हमारे विचार का उद्भव है और यूरोपीय अनेक अन्य देशों की तरह हमारे लिए प्रमुख है। उनका मत भी था कि तारा के दर्शनानुसार जो अन्तर है उसकी समझना करना भी चाहिए। इस विचार ने विज्ञान का उद्भव बहुत बढ़ा दिया। इनका उद्भव का उद्भव है। कारण मनुष्य का जीवन उसकी अपनी दृष्टि में हुआ गया।

बूनो (१५४८-१६००) ने कापनिकस व बुटिकान को भगमाया और उसका पूरे परिणामो को व्यक्त किया। उसने कहा कि हगारी पृथिवी की तरह अर्धस्थ ठाण पर प्राणी बसते हैं। बूनो अपने विचारो के कारण अग्नि में डालकर समाप्त कर दिया गया। जब उसे दण्ड पद कर सुनाया गया तो उसने ग्यायापीछो हैं कहा—'मुझे तुम्हारा निर्णय सुनते हुए इतना मय नहीं होता जितना तुम्हें सुनाते हुए होता है।

भरस्तु न ब्रह्माण्ड को दो भागो में बाँटा था—चन्द्रमा के नीचे और चन्द्रमा के ऊपर। चन्द्रमा के नीचे जो कुछ है, निदृष्ट भाग है। हम इस भाग के अन्तमण्ड हैं। इस भाग में भी उसने सामग्री और मादृति में भेद किया था और सामग्री अर्थात् प्रकृति को अग्रम पद दिया था। कोपनिकस और बूनो ने प्रकृति के महत्त्व पर जोर दिया और प्राकृत जगत् में ऊँच-नीच का भेद अस्वीकार किया।

वैज्ञानिक खोज ने विचारको के लिए एक नयी विस्तृत दुनिया प्रस्तुत कर दी।

स्वयं पृथिवी का एक बड़ा भाग भी यूरोप के लिए अदृष्ट था। अमेरिका का आविष्कार हुआ और यूरोप की आबादी का अच्छा भाग अपनी स्थिति सुधारने के लिए वहाँ पहुँचा। जो लोग वहाँ पहुँचे वे जीवन की क्षति से भरपूर और हर प्रकार की कठिनाइया का मुकाबला करने के योग्य थे। वहाँ निस्सीम भूमि उनकी प्रतीक्षा कर रही थी। उनका जीवन गिरन्तर गति और अस्थिरता का जीवन था। एसाइन स्मिथन को ऐसी स्थिति में ११ वर्षों में केवल १ मास विधी प्रारम्भिक स्कूल में पढ़ने का अवसर मिला। इन लोगों के आत्मविश्वास का पता प्रसिद्ध कवि वास्त बिट्टमैन के एक कवच से लगता है। पिछली शती में जब कि संयुक्त-राज्यो की आबादी दो करोड़ थी उसमें बड़ा हिस्सा हमारी जनसंख्या बस करीब होती तो हम शायद दुनिया पर का आवेगें। इसने बड़े महाद्वीप का आविष्कार एक बहुत बड़ी बटना की और जोपो की विचारशीली पर इसका प्रभाव पड़ना ही था।

स्वयं यूरोप में इस आविष्कार का एक बड़ा परिणाम हुआ। यूरोप और एशिया का व्यापार इटली के रास्ते हुआ करता था और इस व्यापार ने भूमध्यसागर को विशेष महत्त्व का शोक बना दिया था। अमेरिका का पता लग जाने के बाद फर्डिनैंड-केन्र भूमध्य-सागर के स्वाम भ अतकान्तिक समुद्र हो गया। यूनान तो पहले ही समाप्त हो चुका था अब इटली भी पीछे रह गया और फ्रांस स्पेन तथा इंग्लैंड आगे था गये। कुछ समय के लिए यही देश शारीरिक विवेचन के केन्द्र भी बन गये।

इन्होंने भी कई मनन का प्रयोग किया परन्तु इन्ध के स्वरूप की बात तोना ने डेकार्ट का मत अस्वीकार किया। वे दोनों अद्वैतवाद के समर्थक थे। स्पिनोसा ने जीव और प्रकृति दोनों को इन्धत्त्व से वञ्चित करके उन्हें अकस्मिक इन्ध के धुगो का पत्र दिया। लाइबनिज ने इसके विरुद्ध सारी सत्ता को पुस्तो में ही बेका। जहाँ तक आदिमन्त्र का सम्बन्ध है वह अद्वैतवादी का जहाँ सत्ता का प्रश्न उठा वह अनेकवादी का।

डेकार्ट की शिखा का प्रभाव इमरैड के विचारक जॉन लॉक पर भी पड़ा। डेकार्ट ने पुस्तको और प्राचीन बायलिको को एक ओर रखकर अपने मनन पर भरोसा किया था। लॉक ने अपने विवेचन को मनोविज्ञान पर आधारित किया। उसकी विख्यात पुस्तक 'मानवी बुद्धि पर निबन्ध' में नवीन दर्शन में अनुभववाद की नींव रखी। उसकी मौलिक धारणा यह थी कि इमारत सारा खान हमें बाहर से प्राप्त होता है। इस तरह उसने अपने लिए डेकार्ट, स्पिनोसा और लाइबनिज के मार्ग से विभक्त मान चुना। उनके लिए, मनन सब कुछ था। लॉक के लिए इन्द्रियमय ज्ञान सारे ज्ञान की आधारशिला था। लॉक ने विचारों को जर्मन बर्क के और डेविड ह्यूम ने जारी रखा। संयोग से लॉक इमरैड में पैदा हुआ बर्क के आधारबर्क का और ह्यूम स्टाटर्बर्क का वादी था। इस तरह अनुभववाद के सिद्धान्त में तीनों प्रदेशों का अंगदान सम्मिलित था।

ह्यूम अनुभववाद की उसकी ठाकिक सीमा तक ले गया और इस परिचाम पर पहुँचा कि सत्ता में इन्ध का कोई अस्तित्व नहीं जो कुछ है, प्रचलन मात्र ही है। हम कहते हैं—'मारणी गोल है पीली है, स्वादिष्ट है पर गीछाई, पीलापन स्वाद आदि गुणों के समूह का नाम ही मारणी है। यह नाम इस विमल सुष-समूह का हम देने हैं। हम देने हैं। हम क्या हैं? ह्यूम ने कहा कि जीव भी अचक्षुषों का समूह ही है अनुभव का स अलग कुछ नहीं। प्रतीत ऐसा होता है कि बटलाओं में बारब-नार्य का सम्बन्ध है परन्तु तथ्य यह है कि उनमें पहुँची जाने का भेद है बारब की शक्ति की मिथ्या वस्तुता हम अपने विरोध रहित अनुभव की वजह से करते हैं।

जार्ज रिनाडा और लाइबनिज ने इन्ध के प्रत्यक्ष को अपने सिद्धान्त की आधार शिला बनाना का विचार की नींव बारब नार्य सम्बन्ध पर है। इस में वे हा तोना को शान और विज्ञान के भी। न तीव्र शिखा और उन्हें अनुभववाद में लटका छोड़ दिया।

दिव्यवाद और अनुभववाद दोनों अपनी शक्ति सीमा तक पहुँच चुने थे इस दोना ने लिए अपने मार्ग पर आग बरस का अरुण ही न था। एक मोक्षपीथ

स्थिति में इस्मैन्युस काट का आमन हुआ। इकार्ट फास का नायरिक था स्पिमोडा और काइरिगिड हाईड और जर्मनी के बासी थे। वेबन हास्य और टीनो अनुभव बासी रिटन का योगदान था। काट के आमन के माघ वास्तविक विवरण का आकर्षण बल जर्मनी में था पहुँचा। जर्मनी की बारी बहुत पीछे आयी परन्तु जब बापी ठो समझी दीपि न समी बीजा को बीबिया दिया। काट ने जर्मनी को यीरव की जिन जेबायों तक पहुँचा दिया उन्ही पर हगस ने उस कायम रखा। उनके पीछे बिमुड पधन बहुत बूठ उन्हें समझने और समझान में ही लगा रहा है। जतिमों के बाद काट और हगस ने फोने और अरन्तु की यात्रा करा दी।

काट के महत्व का रहस्य क्या है?

उमन एक माघ विवेकवाद और अनुभववाद के बलिष्ठ और कमजोर पहलुओं को भाँप दिया। दोना सिद्धान्तों में मध्य का अणु था परन्तु इसके साथ असत्य का मग भी मिला था और के दोना अपनी नुटि और डुमरे पल की पयार्बता को बल नहीं सके थे। काट ने दोना मनो का समन्वय कर दिया।

बनन न मनुष्या को तीन यथिया में बाँटा था कुछ बीया का मन बीटी की तरह सामग्री एकत्र करने में बना रहता है। कुछ काग मक्की की तरह सामग्री को अपन अन्दर से जगलने है और उनसे आका बनन है। तीमरी घेबी के मन मनु-मक्की की तरह, जनेव पूर्ण से सामग्री इकट्ठा करन है और उसे अपनी क्रिया से मनु बना देने है। अनुभववाद के अनुसार, मनुष्य का मन बीटी के समान है विवेकवाद के अनुसार यह मक्की से मिलता है। काट न हम मनु-मक्की के रूप में देना। ज्ञान की सामग्री हमें बाहर न प्राप्त होती है, परन्तु हम सामग्री को ज्ञान बनाने के लिए मानसिक क्रिया की आवश्यकता होती है। काट ने अपने सिद्धान्त को 'आलोचनवाद' का नाम दिया। इस उद्घुमतिवाद भी कहन है क्योंकि यह अनुभववाद और विवेकवाद का मेल रूप उठता है।

कुछ उप-धाराएँ

नर्बान-बधन न विवेकवाद अनुभववाद और आलोचनवाद से तीन प्रमुख धाराएँ हैं। इनके अनिश्चित कुछ उप-धाराएँ भी हैं, जिनकी ओर लक्ष्य करना आवश्यक था।

इन्होंने भी कठे मन का प्रयोग किया परन्तु ब्रह्म के स्वरूप की बाबत दोनों ने डकार्टे का मत अस्वीकार किया। वे दोनों अद्वैतवाद के समर्थक थे। स्पिनोसा ने जीव और प्रकृति दोनों को ब्रह्मत्व से संबंधित करके उन्हें अकेले ब्रह्म के गुणों का पद दिया। साइबनिज ने इसके विरुद्ध सारी सत्ता को पुस्तो में ही रखा। जहाँ तक वास्तुमेव का सम्बन्ध है वह अद्वैतवादी था जहाँ तक सत्ता का प्रश्न उठा वह अनेकवादी था।

डेकार्टे की शिक्षा का प्रभाव इत्यैड के विचारक जॉन लॉक पर भी पड़ा। डेकार्टे ने पुस्तकों और प्राचीन दार्शनिकों को एक ओर रखकर अपने मन पर भरोसा किया था। लॉक ने अपने विवेचन को मनोविज्ञान पर आधारित किया। उसकी विस्मृत पुस्तक 'मानवी बुद्धि पर निबन्ध' में नवीन वर्धन में अनुभववाद की नींव रखी। उसकी मौलिक धारणा यह थी कि हमारा सारा ज्ञान हमें बाहर से प्राप्त होता है। इस तरह उसने अपने लिए डेकार्टे स्पिनोसा और साइबनिज के मार्ग में निम्न मार्ग चुना। उनके लिए, मनन सब कुछ था। लॉक के लिए इन्द्रियबन्ध ज्ञान सारे ज्ञान की आधारशिला था। लॉक के विचारों को जार्ज बर्क के और डेविड ह्यूम ने जारी रखा। उपयोग से लॉक इत्यैड ने पैदा हुआ बर्क के आयरलैंड का और ह्यूम स्कॉटलैंड का नासी था। इस तरह, अनुभववाद के सिद्धान्त में तीनों प्रवेशों का अवधान सम्मिश्रित था।

ह्यूम अनुभववाद को उसकी तार्किक सीमा तक के गया और इस परिचाम पर पहुँचा कि सत्ता में ब्रह्म का कोई अस्तित्व नहीं जो कुछ है, प्रकटन मात्र ही है। हम कहते हैं—'नारकी मोक्ष है, पीसी है, स्वाधिष्ठ है' पर गोसाई, पीसापन स्वाध आदि गुणों के समूह का नाम ही नारगी है। यह नाम इस विशेष गुण-समूह को हम बेटे हैं। हम बेटे हैं। हम क्या हैं? हाँ म न कहा कि जीव भी अवस्थाओं का समूह ही है अनुभवों से अलग कुछ नहीं। प्रतीत ऐसा होता है कि बटनाओं में कारण-कार्य का सम्बन्ध है परन्तु उच्च यह है कि उनमें पहले-पीछे माने का भेद है। कारण की सक्रिय की सिध्दा कल्पना हम अपने विरोध रहित अनुभव की बजह से करते हैं।

डेकार्टे स्पिनोसा और साइबनिज ने ब्रह्म के प्रत्यय को अपने सिद्धान्त की आधार शिखा बनाया था विज्ञान की नींव कारण-कार्य सम्बन्ध पर है। ह्यूम ने इन दोनों को वर्धन और विज्ञान के नीचे से सींच किया और उन्हें वायुमण्डल में लटकता छोड़ दिया।

विवेकवाद और अनुभववाद दोनों अपनी तार्किक सीमा तक पहुँच चुके थे इन दोनों ने लिए अपने मार्गों पर जागे बहाने का अवकाश ही न था। इस दोषनीय

स्पिति में इन्हींनुसक काट का आयमन हुआ। डकार्ट फास का नागरिक था। स्पिताडा और साइबनिड हॉर्सेड और जर्मनी के बायी ब। बेकल हाथ्य और तीगा अनुभव बादी रिटन का मागदान था। काट न आयमन क साथ दाउमिक विवरणन का भावर्पण बन्ध जमनी में जा पहुँचा। जर्मनी की बायी बन्ध पीछ बायी परन्तु जब बायी तो उसकी दीप्ति न सनी आंगा को चौपिधा दिया। काट न जर्मनी की गौरव की जिन डेबाय्या तन पहुँचा दिया उन्ही पर हेयस न उस कायम रखा। उनके पीछ विनुड बगल बहल कछ उन्हें समझने और समझान में ही गया रहा है। गतिर्पों के बाद काट और जमल ने पकने और भरसू की यात्र ताजा कर दी।

काट क महत्व का रहस्य क्या है?

उमन एक मात्र विवेकवाद और अनुभववाद क बलिष्ठ और कमजोर पहलुआ का धोर लिया। होना मिश्राम्ता में मरम का अंग था परन्तु इनके साथ असरय का र्जग भी मिला था और वे बाना अपनी कुटि और दूमरे पन की पचावर्षता की रत मही मने ब। काट ने होना मनो का समग्रय कर दिया।

बहन न अनुप्या की तीन धनिया म बाँगा था। कुछ छोटा का मन बीटी की तरह मामधी एवज बरल में लगा रहता है। कुछ लाग मरही की तरह सामधी को भरने अन्दर से उगलने है और उससे आला बुलने है। तीमरी येजी के मन मधु-मकड़ी की तरह अवेक पको स मामधी इनटूटा करते हैं और उमे अपनी क्रिया स मधु बना बा। अनुभववाद के अनुसार अनुप्य का मन बीटी के समान है। विवेकवाद के अनु गार यह मरही में मिगता है। काट न हमे मधु-मकड़ी के का में देखा। ज्ञान की मामधी हमें बाहर न गज हात्री है परन्तु उन मामधी का गज बनाने क लिए मानत्रि विरा की आवश्यकता होती है। काट न बहन विज्ञान की आभाजनवा का नाम दिया। इस उद्यमिवाद भी बन्ना है बराकि यह अनुभववाद और विवेकवा का न अंग उगता है।

३. दूर उप-पारार्ग

मरार गान ॥ विवरवा अनुभववा और आभाजनवा य तीन प्रमुग पाएँ हैं। इनर प्रर्तिरिचय कुछ उप-पारार्ग भी है जिनकी और बहन करना आवश्यक होता।

जर्मनी में फाट और हेगल दोनों ने बुद्धि को मानव प्रकृति में प्रधान अंश बताया था। वही यह गौरव का स्थान आपनहाकर और नीचो ने सकस्य को दिया। आपन हावर के विचारानुसार सृष्टि में जो कूट हो रहा है, विवेकबिहीन जन्मे सकस्य का जेस है। नीचो के अनुसार जीवन का उद्देश्य सन्तुष्टि-सम्पन्न होना है। फास में डेकार्ट के बाद दो नाम विशेष महत्त्व के बताये जाते हैं—भागस्ट काम्ट और हेनरी वर्रैटी। काम्ट ने तो कहा कि मनुष्य-जाति के उत्थान में जर्म और वर्सन का युग भीत चुका है अब विज्ञान का युग है। जो पुराने वर्सन का स्थान समाधि स्थान में समझता हो उनके सिद्धान्त को वैज्ञानिक सिद्धान्त कहना ऐसा ही है। जैसा जन्मकार को प्रजाप का एक रूप कहना है। ईम्मीड में स्कटलैण्ड के सम्प्रदाय ने रीज के नेतृत्व में सामान्य बुद्धि को महत्त्व का स्थान दिया। परन्तु अब उनके विचारों की कीमत ऐतिहासिक ही है। उन्नीसवीं शती में इम्मीड का प्रसिद्ध वैज्ञानिक हर्बर्ट स्पेन्सर हुआ। उसने विकासवाद को विवेचन में प्रमुख प्रत्यय बना दिया।

यूरोप से बाहर, अमेरिका में 'व्यवहारवाद' का प्रादुर्भाव हुआ। इसने सम्पूर्ण में विस्मय जेम्स का नाम प्रसिद्ध है, परन्तु जेम्स मनोवैज्ञानिक या वैज्ञानिक न था। अमेरिका का प्रमुख वैज्ञानिक पीअर्स है। इनके अतिरिक्त जेम्स और ड्यूई के नाम भी महत्त्व के नाम हैं।

इस संक्षिप्त विवरण के बाद अब हम आधुनिक ज्ञान के इन विचारकों के विचारों का कुछ विस्तारपूर्वक अध्ययन करेंगे।

इस ब्यास से छोटा कि वहाँ जो पिता की जानी है वह निमृश्य है। जम्पापक और विद्यार्थी अपना समय व्यर्थ खोते हैं। इस ब्यास में उसके मन में दर्शनसाधन के सुधार के लिए प्रबल आकांक्षा उत्पन्न कर दी।

१६ वर्ष की उम्र में ही वह निजी घर पर नियुक्त करके फास में रखा गया। उसकी प्रकृति में पिता की अपेक्षा माना का प्रभाव अधिक था और यदि यह प्रकृति ही उसके जीवनकार्य का निर्णय करती तो वह अपने आदर्श दर्शन और विज्ञान की खोज कर देता। परन्तु पिता की राजनीतिक उम्रों उसे दूसरी ओर खींचती थी और वे उसकी अपनी उम्रों भी बन गयीं। इन उम्रों ने प्राकृत रूचि पर विजय प्राप्त की।

फास में उसने नाम की प्रशंसा हुई परन्तु दुर्भाग्य से यह स्थिति बेर तक जापन न रही।

१५७९ में सर निकोलस की मृत्यु हो गयी और कैम्ब्रिज को इंग्लैंड वापस आना पड़ा। अब उनकी कठिनाइयों का प्रारम्भ हुआ और एक या दूसरे रूप में इनका सिलसिला उसके मृत्यु-नाम तक जारी रहा। सबसे बड़ी आपत्ति यह हुई कि उसके पिता ने अपनी सारी सम्पत्ति किसी कारखाने से आये छ पुत्रों के नाम कर दी थी। वह कैम्ब्रिज के लिए भी उचित प्रबन्ध करना चाहता था परन्तु मृत्यु ने उसे ऐसा करने का अवकाश नहीं दिया। १८ वर्ष के युवक कैम्ब्रिज में अपने आप को पूर्ण शिक्षा में पाया। विभाग में अनेक विचारों ने खूब सहन में अपने जैसे का कभी ध्यान नहीं आया था अब पास में साधारण निर्बाह के लिए भी बैठ न था। सम्बन्धी और कुल के मित्र पर्याप्त सख्या में थे परन्तु उन सब की दृष्टि में तो कैम्ब्रिज सर निकोलस का पुत्र था। निकोलस की मृत्यु के बाद उसकी कीमत क्या थी? नबाब का कृपा भरा और लोपो ने लोक में बूझने बन्द कर दी नबाब मर तो किसी को मृत पत्थर के साथ जाने की फुरसत न थी।

बेनट ने कानून का अध्ययन किया और नवाबों को अपना पैदा बनाया। उसके बाद वह जो कुछ बना इसी गुनाह ने फलस्वरूप बना। एलिजाबेथ के समय में उसे कुछ नहीं मिला परन्तु उसके बाद प्रथम जेम्स के समय में माध्य ने उदारता से उसे अपने ध्यान में रखा। सन् १६१८ में जब उसकी उम्र ५७ वर्ष की थी वह कार्य चामुत्तर निमुक्त हुआ। जेटी के बार्थोलिमे-शासक के आदर्श ने कार्य बेनट का स्पष्ट रूप कारण किया।

ईश्वर जब पीन न रहा है कि मनुष्यों में बैकन सबसे सयागा और सबसे मीप था। इस विवरण की अत्युक्ति स्पष्ट है। यह तो सत्य ही है कि बैकन अपने समय के पोटी के बुद्धिमानों में था। राजनीति में इतना निमीन होत हुए भी जो वच उसने लिखा वह अपनी मात्रा और विविधता में अस्तु की या विज्ञाता है। जब वह लोक जना में गया तो उसके वक्तव्य असाधारण महत्त्व के होत थे। प्रत्येक राज्य गुना गुना होता था किनी मन्त्र्य को खामने या इधर उधर देखने का अवकाश नहीं मिलता था और माता करते थे कि वक्तव्य सीधे समाप्त न हो जाय—जीवन के अन्तिम क्षण में जो 'निबन्ध' उसने लिख वे आप ही अपनी मिश्राम हैं। बैकन की बुद्धि मात्रा में तो किसी को मन्देह नहीं उसके चरित्र की बावत इतने कठोर शब्द क्या बने जात हैं ?

बुद्धि व अनिरिक्रम मानव प्रकृति में दो अन्य अथ भाव और सक्त है। कुछ छात्र बैकन की मिराबट को मनीन हृदय का फल बताते हैं कुछ उसके कमबोर सक्त की उगलवासी बनते हैं। दूसरे विचार के अनुसार उसका हृदय तो साधारण मनुष्य का हृदय था परन्तु वह निर्बल-सक्त होने के कारण बड़े प्रसोभनों का मुकाबला करने में असमर्थ था।

त्रिस अनीटी में वह पला था उसने उसे अतिमयी बना दिया। जब उसकी आय बहुत बड़ गयी तो भी उसका खर्च आम से अधिक ही रहा। यह कमी पूरी करने के लिए उसे नीच से नीच काम करने में सकोच न था। वह अपने से बड़ों की मिथ्या प्रशंसा में लपा रहा। अपना ज्ञान न गुना सकने के कारण दो बार कापवास में पहुँचा दूमरी बार विवाह के दो वर्ष बाद, जब कि वह ४७ वर्ष का था। जब ऊँचे से ऊँचे पर पर था तो रिस्तत लेता था। उस पर मुकद्दमा चला और उसने सब कुछ मान लिया। उस बैक की सजा हुई और भारी जुर्माना भी हुआ परन्तु दोनों मुफात हो गये। जीवन के अन्तिम पाँच वर्ष अपकीर्ति में कटे। वह लोक सभा में जाने या किसी पर पर नियुक्त होने के अवोप्य ठहराया गया।

२. ज्ञान का पुनर्निर्माण

बैकन ने ज्ञान के पुनर्निर्माण को अपना लक्ष्य बनाया। ज्ञान में ही विज्ञान से अधिक उत्तम-ज्ञान उसे प्रिय था यद्यपि वह उत्तम-ज्ञान में विज्ञान की वृत्ति भर देना

चाहता था। १५९२ में 'ज्ञान की प्रगति' नाम की पुस्तक में उसने लिखा—'मन मनुष्य है और ज्ञान मन है इसलिये मनुष्य वही है जो कुछ वह जानता है। क्या इन्द्रियों के सुग्रा से भाव के सुग्रा गढ़े नहीं? और क्या बुद्धि के सुग्रा भाव के सुग्रा में बने नहीं? सुग्रा में क्या वही सुग्रा यथावत् और प्राकृत सुग्रा नहीं जिसमें तूटि की कोई हद नहीं? क्या ज्ञान के बिना कोई अन्य वस्तु भी मन को सभी व्यावृत्ताओं से विमुक्त कर सकती है? जितनी ही चीज जिनकी हम वक्ष्यमा करने हैं वास्तव में अस्तित्व नहीं रखती। अनेक वस्तुओं को हम उनके वास्तविक मूल्य में अधिक मूल्यवान् समझते हैं। हमारी निम्न वक्ष्यमाएं और चीजा की कीमत की बाज़त हमारे जमुचित निर्णय—ये ही ज्ञान की बटाएँ हैं जो व्यावृत्ता के सुग्राओं का रूप कारण बन लेनी हैं। मनुष्य के लिए अपूर्व तूटि तो पदार्थों के अर्थार्थ रूप जानने में ही है।

बेकन ने अपनी पुस्तकें अधिकतर लैटिन में लिखीं जो अंग्रेजी में लिखी उनमें से कुछ का अनुवाद लैटिन में किया या करवाया। पहली बड़ी पुस्तक 'विद्या की बुद्धि' १६५९ में जब वह ४४ वर्ष का था प्रकाशित हुई। इस पुस्तक का उद्देश्य विज्ञान की विविध शाखाओं को उनके उचित स्थानों पर रखना उनकी बुद्धियों आवश्यकताओं और सम्भावनाओं की जाँच करना और उन नयी समस्याओं की और संकेत करना था जो प्रकाश प्राप्त करने की प्रतीक्षा कर रही थी। मेरा ज्ञान प्राप्त ज्ञान प्रवेश का चक्कर छगाना और वह देखना है कि इसके कौन से भाग बजर पड़े हैं जिनकी ओर मनुष्य के मन ने ध्यान नहीं दिया। मेरी इच्छा है कि ऐसे छोटे हुए इकाओं की देख-भाल करके उनकी उत्पत्ति के लिए अधिकारियों और अन्य मनुष्यों की क्षमताओं को समझू।

बेकन समझता था कि अनेक विशेषज्ञों ने सहयोग के बिना विज्ञान की उत्पत्ति हो नहीं सकती। इस विचार को प्रथम रूप में अमरता के सम्मुख रखना उसने अपना लक्ष्य बनाया। ज्ञान के पुनर्निर्माण में यह उद्यमका बहुमूल्य बोधदान था।

इस पुस्तक में बेकन ने प्राकृत विज्ञान तक ही अपने आपको सीमित नहीं रखा उसने मानव जीवन की सफलता को भी विवेचन का विषय बनाया। जीवन की सफलता के लिए पहली आवश्यकता तो अपने आपको और दूसरों को समझना है। अपने आपको समझने का प्रमुख ज्ञान यही है कि हम दूसरों को समझने के योग्य हो जाते हैं। दूसरों को हम उनके स्वभाव या उनके प्रयोजनों से जान सकते हैं। साधा

रफ मनुष्यों के विषय में उनके स्वभाव को देखना चाहिये। नगीर पुण्या क सम्बन्ध में उनके प्रयोजनों को देखना आवश्यक होता है। सफलता के लिए तीन बातों की विवेक कीमत है—

- (१) बहुत स मनुष्यों को अपना मित्र बनाओ।
- (२) दूसरों के साथ व्यवहार में न अधिक बोझो न चुप ही रहो। बीच का मार्ग अपनाओ।
- (३) अपने आपको इतना मीठा न बनाओ कि हानि स बच न सका। मनुष्यवृत्ति की तरह सह्य देने के साथ कभी-कभी डक का प्रयोग करने के लिए भी तैयार रहो।

बेकन ने जब यह लेख लिखा वह सफलता के बीने पर चढ़ रहा था। उसे मालूम न था कि कभी कभी किस्मत शिखर पर बैठे हुओं को भी नीचे पटक देती है। सन १५२ में जब वह धीरज के शिखर पर था बेकन ने अपनी प्रमुख दार्शनिक पुस्तक, 'नवीन विचारयन्त्र' लिखी। मनुष्य को कुछ अपने जगों का प्रयोग करके कर सकता है, वह तो बोझ महान का है। उसके बड़े बड़े काम करने की सहायता से ही होते हैं। प्राचीन और मध्य काल में विचारक मनुष्य की सहायता के बिना बुद्धि का प्रयोग न करते रहे हैं और इसलिए प्रगति बहुत धीमी रही है। दार्शनिक विवेचन पीछे हुए को फिर पीछड़ा रहा है। जो समस्याएँ प्लेटो और अरस्तू को व्याकुल करती थी वहीं २ बरसों ने बीत जाने पर भी विचारकों को व्याकुल कर रही हैं। पुत्तनी सैन्ती निरे मनन पर निर्भर थी। आवश्यकता वास्तविकता को देखने और उसका समाधान करने की है। नवी सैन्ती के प्रयोग ने मानव जीवन के रस-रूप को ही बदल दिया है। इस सम्बन्ध में बेकन तीन आविष्कारों की ओर विशेष रूप में संकेत करता है—मुद्रण (छपाई) बाकर और चुम्बक। मुद्रण ने ज्ञान के विस्तार में अपूर्व सहायता दी है। बाकर न मुद्रण का रूप बदल दिया है और चुम्बक के प्रयोग ने व्यापार के लिए सारी दुनिया को एक बना दिया है। नेचर की बाधन कल्पना करना छोड़ी उसे देखो और जो कुछ देखते हो उसका समाधान करो।

'नवीन विचारयन्त्र' की कुछ प्रारम्भिक सुक्तियाँ बेकन का मठ स्पष्ट करती हैं—

१ 'मनुष्य मनुष्य (नेचर) का सेवन और व्याख्याता होने की स्थिति में जन्मा

ही कर सकता और समझ सकता है जितना उसने भूमण्डल की गति को देखा है, या इस पर सोचा है। इसने परे बहुत कुछ जानता है। म कुछ कर सकता है।

१ 'मनुष्य का ज्ञान और उसकी क्रिया समुक्त होती है क्योंकि जहाँ कारण का ज्ञान न हो वहाँ कार्य उत्पन्न हो नहीं सकता। नेचर (प्रकृति) पर शासन करने के लिए उसकी आज्ञा को मानना होता है जो कुछ विचार में कारण होता है, वही व्यवहार में नियम होता है।

४ 'मनुष्य अपनी क्रिया में इतना ही कर सकता है कि प्राकृत पदार्थों का समोप या विमोप करे। ओप सब कुछ तो प्रकृति स्वयं से आप ही कर लेती है।

११ विज्ञान की सारी नुटियों का मूल कारण यह है कि हम मन की क्षमता की झूठी प्रशंसा तो करते रहते हैं परन्तु इसे उपयोगी सहायता से सम्बन्धित रखते हैं।

विश्व उपयोगी सहायता पर बहुत इतना बल देता है, उसे तर्क में 'आयम' का नाम दिया जाता है। इसमें गिरीजन का स्थान प्रमुख है।

३ 'प्रतिमाएँ या मौखिक आन्तियाँ

वेकन के विचार में वैज्ञानिक उद्यति में सब से बड़ी बाधा यह है कि मनुष्य मिथ्या विचारों या आन्तियों के साथ आरम्भ करता है। आरम्भ करने से पहले इन आन्तियों से विमुक्त होना आवश्यक है। ये आन्तियाँ चार हैं—

(१) जाति-सम्बन्धी आन्ति

(२) मुद्रा-सम्बन्धी आन्ति

(३) जातारी आन्ति

(४) नाट्यप्रदाया की आन्ति

पहले प्रकार की आन्तियाँ वे हैं जो लगभग सब मनुष्यों में एक समान पामी जाती हैं। हम सब सीमित मनुष्य की नींव पर सत्तावली में सामान्य नियम देखने लगते हैं। पहले उदाहरणों भावात्मक उदाहरणों प्रमाणवादी उदाहरणों सुचारु उदाहरणों को विरोध महसूस करते हैं। दूसरे प्रकार की आन्तियाँ व्यक्ति की रधि क साथ सम्बद्ध हैं किसी को संशोध में अनुराग है किसी को विश्लेषण में प्रीति है। तीसरे प्रकार की आन्तियाँ भाषा के साथ सम्बन्ध रखती हैं। भाषा का प्रयोग व्यवहार

बचाने के लिए होता है। परन्तु सभ्य कई बार हमारे पास नहीं रहते हमारे स्वामी बन जाते हैं। बीबे प्रकार की आगितियाँ वे भिन्ना विचार हैं, जो प्रसिद्ध विचारकों के विचार होने के कारण अल्प श्रद्धा से स्वीकार कर लिये जाते हैं। अन्तिमा तक अस्त्यु न विचारकों को स्वाधीन चिन्तन के अयोग्य बना दिया।

बेबन के बचन का सार यह है कि व्यक्ति पूर्ण निष्पक्षता से आरम्भ करे विभिन्न स्थितियों में अनेक उपाहरणा को देखे निरीक्षण का प्रयोग करे। इसके बाद जो कुछ सुने उसे प्रतिज्ञा की स्थिति में स्वीकार करे प्रतिज्ञा से अनुमान करे और दन कि त्रिन तनीजा पर वह पहुँचा है वे सध्य की बसीटी पर पूरे उतरने हैं या नहीं।

(२) टामस हाब्स

१ बेबन और हाब्स

आज तक दर्शन का क्षेत्र समुचित है। जैसा हम देखते आते हैं पहले तत्त्व-ज्ञान के अतिरिक्त बर्मे विज्ञान नीति और राजनीति के विषय भी इसके अन्तर्गत आन से। बेबन का विशेष अनुपान वैज्ञानिक दर्शन पर था। हाब्स कुछ समय के लिए बेबन के साथ काम करता रहा परन्तु बचन के दृष्टिकोण ने उसे प्रभावित नहीं किया। हाँ बेबन के जीवन में उसकी विचारधारा पर प्रभाव डाला। पिता की मृत्यु के बाद बेबन ने अपने भाइयों निराश्रय पाया और अपनी जिम्मेत से संपत्ति की छोड़ी पर चढ़ने का निश्चय किया। वह इच्छा सबसे ऊँच बड़े पर जा पहुँचा। ऊपर से विभी के पीछन पर नहीं। अथन यत्न से पहुँचा। हाब्स में यह आत्म-विश्वास न था। उसने जीवन में परिणाम की अपेक्षा दूसरों का गढ़ारा लेना अधिक प्रधान बिन्दु बन गया। प्राचीन मुनाम में ज्ञान और विचचन प्राथ समय में साथ मधो आगे प बचन का सामय गम न प्रसिद्ध बचन यह है— 'ज्ञान लक्षित है'। बचन ने अलग लिए गति प्राप्त करने का यत्न किया। हाब्स ने कहा कि अनुप्य की प्रहति में लक्षित की दृष्टा भीलित बना है। परन्तु सम्पत्ता न यह अनाउस्यन बना दिया है कि प्रत्येक मनुज इसल लिए मधयर्मे बैबुरे। आरस्यतता इन बात की है कि आपत्तियों का जीवन सुरक्षित हो। इस परिणाम की हासिल करने का सबसे अच्छा उपाय यह है कि निम्नीय धरित किसी व्यक्ति या मयु के हाथों में दे दी जाय। यह उपाय हाब्स ने राजनीतिक दान में भीलित धारण है।

ही कर सजता और समझ सकता है बितना उसने मूढपण की यति को देखा है, या इस पर सोचा है इसके बारे में वह न कुछ जानता है, न कुछ कर सकता है।'

१ 'मनुष्य का ज्ञान और उसकी जिया समुक्त होती है क्योंकि जहाँ कारण का ज्ञान न हो वहाँ कार्य उत्पन्न हो नहीं सकता। नेचर (प्रकृति) पर दासन करने के लिए उसकी जाजा को मानना होता है जो कुछ विचार में कारण होता है वही व्यवहार में नियम होता है।

४ 'मनुष्य अपनी जिया में इतना ही कर सकता है कि प्राकृत पदार्थों का समोय या वियोग करे। ये सब कुछ तो प्रकृति मन्वर से आप ही कर लेती है।

११ विज्ञान की सारी बुटियों का मूल कारण यह है कि हम मन की शक्तियों की मूठी प्रशसा तो करते रहते हैं परन्तु इसे उपयोगी सहायता से सम्बन्धित रखते हैं।

विश्व उपयोगी सहायता पर बेकन इतना बल देता है उसे तर्क में 'वापस का नाम दिया जाता है। इसमें निरीक्षण का स्थान प्रमुख है।

३ 'प्रतिमाएँ या मौलिक आन्तियाँ

बेकन के विचार में वैज्ञानिक उत्पत्ति में सब से बड़ी बाधा यह है कि मनुष्य मिथ्या विचारों या आन्तियों के साथ आरम्भ करता है। आरम्भ करने से पहले इन आन्तियों से विमुक्त होना आवश्यक है। ये आन्तियाँ बार हैं—

- (१) जाति-सम्बन्धी आन्ति
- (२) गुण-सम्बन्धी आन्ति
- (३) जातीय आन्ति
- (४) जातीयता की आन्ति

पहले प्रकार की आन्तियाँ वे हैं जो समग्र सब मनुष्यों में एक समान पायी जाती हैं। हम सब सीमित अनुभव की नींव पर ज्ञातव्यता में भाषागत नियम देखने समते हैं। पहले उदाहरणों आधारित उदाहरणों प्रसारणाली उदाहरणों मुख्य उदाहरणों को विषय महत्व देने हैं। दूसरे प्रकार की आन्तियाँ व्यक्ति की रीति के साथ सम्बन्ध हैं, किसी को उपयोग में अनुराग है किसी को विरोध में प्रीति है। तीसरे प्रकार की आन्तियाँ भाषा के साथ सम्बन्ध रखती हैं। भाषा का प्रयोग व्यवहार

बलाग के लिए होगा है परन्तु धम्म कई बार हमारे पास नहीं रहते हमारे स्वामी बन जाते हैं। बीजे प्रकार की आन्तिमी न मिया विचार है, जो प्रसिद्ध विचारको न विचार होने के कारण अन्त अन्त से स्वीकार कर लिये जाते हैं। उतिया ठक करस्तु न विचारका जो स्वाधीन चिन्तन के अयोग्य बना दिया।

बकन के बकन का सार यह है कि व्यक्ति पूर्ण निष्पक्षता से आरम्भ करे विविध स्थितियों में अन्त उदाहरणों का देने निरीक्षण का प्रयोग करे। इसके बाद जा बल सूत्रों के प्रसिद्धा की स्थिति में स्वीकार करे प्रसिद्धा में अनुमान करे और देग कि बिना लीजा पर वह पढ़ेका है के लिये की बसीटी पर पूरे उतरने है या नहीं।

(२) टामस हाब्स

१ बेकन और हाब्स

बकन का बकन का शब्द समुचित है। जैसा हम देखते आते हैं पहले लक्ष्य-ज्ञान न अतिरिक्त कम विज्ञान नीति और राजनीति के विषय भी इसके अन्तर्गत आते हैं। बेकन का विषय अनुसंधान वैज्ञानिक दर्शन पर था। हाब्स कुछ समय के लिए बेकन के साथ काम करता रहा परन्तु बेकन के दृष्टिकोण में उस प्रभावित नहीं किया। हाब्स के जीवन में उसकी विचारधारा पर प्रभाव आया। पिता की मृत्यु के बाद बकन में अपने आपको निराश्रय पाया और अपनी हिम्मत से लड़ना की सीढ़ी पर चढ़ने का निश्चय किया। वह एक समय ऊँच उठे पर जा पहुँचा ऊपर में किसी के सीढ़ी पर नहीं आया वह स पहुँचा। हाब्स में यह आत्म-विश्वास न था उसका जीवन में परिणाम की अपना दुःख का महारा लता अधिक प्रमाण बिना बन गया। आर्थिक युग में बकन और बिबकन प्रायः समय के संगे ममते जाते थे बकन का साथ सब न प्रसिद्ध बकन यह है—'ज्ञान शक्ति है'। बकन में अन्त लिख गति प्राप्त करने का मान लिया। हाब्स ने कहा कि मनुष्य की प्रकृति में शक्ति की दृष्टि सीढ़ी में है परन्तु सम्पत्ति न यह अनादरित बना दिया है कि प्रत्येक मनुष्य अपने लिए मर्त्य में है। आरम्भिकता एक बात की है कि नागरिकों का जीवन सुरक्षित हो। इस परिणाम की लागि बकन का समय अन्त उठाव यह है कि निम्नीय शक्ति किसी व्यक्ति या समूह के हाथ में न हो जाय। यह स्पष्ट हाब्स के राजनीतिक दर्शन में सीढ़ी आया है।

२ जीवन परित

टामस हाम्स (१५८८-१६७९) विक्टोरिया की बरी मास्सबरी में पैदा हुआ। इसलिए उसे मास्सबरी का धार्मिक भी कहते हैं। उसने आक्सफोर्ड में शिक्षा प्राप्त की और बेकन की तरह शिक्षा की सामग्री और शिक्षा प्रणाली से असन्तुष्ट हुआ। विस्वविद्यालय छोड़ने के बाद १६११ में यह कार्ड हार्बिक के पुन के साथ फ्रांस और इटली गया। वहाँ से लौटने पर कार्ड हार्बिक जॉर्ज आफ डेवनशायर का मन्त्री नियुक्त हुआ। कई वर्ष इस पद पर काम करने के बाद फिर महाद्वीप से भ्रमण को गया। १६३७ में वापस आया परन्तु राजनीतिक दृष्टिकोण के मद्द से १६४१ में फ्रांस चला गया। जब उसने विविध विषयों पर पुस्तकें लिखना आरम्भ कर दिया। उसकी सब से प्रसिद्ध पुस्तक 'मेमोयर्स' १६५१ ई. में छन्दन में प्रकाशित हुई। हाम्स की उम्र इस समय ६३ वर्ष की थी। बेकन के 'नवीन विचारधारा' की तरह 'मेमोयर्स' भी परिपक्व विचार का परिचाम थी। पुस्तक का छपना था कि हाम्स के विरुद्ध आरोप का सूत्राग्राह्य हो गया।

पुस्तक का पूरा नाम यह था—'मेमोयर्स या वार्षिक और मासिक राष्ट्रमण्डल की सामग्री आदित और सन्निध'। जहाँ न पुस्तक की शिक्षा को बर्नबिरुद्ध ठहराया लोक सभा में १६९९ में पुस्तक की निन्दा की गयी और बिल पेश किया गया कि हाम्स को नास्तिकता और बर्नबिरुद्ध भाषा के प्रयोग के लिए दण्ड दिया जाय। हाम्स बहुत व्याकुल हुआ और उसने एक नयी पुस्तक में यह लिख करने का मत्त दिया कि 'मेमोयर्स' में स्वीकृत बर्न के विरुद्ध कोई ऐसी बात नहीं जो राजनियम की दृष्टि में उसे दूषित ठहराये।

उसके लेख अंग्रेजी और लैटिन में लिखी जाती में १६ जिल्दा में प्रकाशित हुए। १६७९ में ९१ वर्ष की उम्र में हाम्स का देहान्त हुआ।

धार्मिकों में बितने विरोध का सामना हाम्स को करना पड़ा उतना किसी और को नहीं। 'मेमोयर्स' के महत्त्व का एक निर्देशन यह है कि इंग्लैंड के विचारक को ही बप तक एक या दूसरे पक्ष से इनके लक्षण में समझे रहे।

३ हाम्स का सिद्धान्त

हाम्स ने अपने नामने तीन प्रमुख प्रश्न पूछे—

- (1) राष्ट्र का आत्मपूजा क्या अनुभव है ? क्या निर्माण संभव है ?
- (2) राष्ट्र के सम्मुख क्या ये बौद्धिक एवं इमराली चुनौतियाँ पड़ेगी ?
- (3) क्या सामाजिक परिवर्तन का ह्रास आसिय ?

“अर्थात् मरानिवाही की शक्ति प्राप्त की जाए और समाज में नर नरि करवाया जा।
“मरानिवाही शक्ति प्राप्त हो जाये कि मरानिवाही समाज में जीवन धरनी
प्राप्त हो जाये” क्या क्या अर्थ है ?

यद्यपि शिवि में मन्त्र्य समाज में १२ है और एव वा दूसरे राज ब नागरिक है । राज का तरह सामन है— बछ लोग सामन बग्ने हैं और बछ सामन के अधीन राज है । बीच मन्त्र्यों के पुत्र—यों मुझे राजा और सामिन् बनने में बनने का अवसर हा ना २४ में जिस शिवि का बनने लिए खोले ? सामन ही कोई सामिन् बनना राजा बनना । — यह भी १२४ समाज में सामन ही मन्त्र्य बोला होनी २४ ब मन्त्र्य ना सामिन् को ही राजा २४ । यह शिवि विचारणीय है ।

[illegible]

आजमान करने में बहुत नहीं करता। ता दूसरे उस पर आजमान कर देने हैं। प्राइम अस्था व्यापन रूप की अस्था है—जब मनुष्य उस दूसरे के मास मुँह और संधार के लिए तैयार रहे होते हैं। जब ही नियम का शासन होता है और वह नियम आपस होता है। दूसरे अनिश्चित रूप से अस्था पर अनिश्चित रूप का जोर दे रहे होते हैं। कुछ अन्य प्राणिम में संस्था जीवन दिया है। परन्तु उनकी आवश्यकताएँ धीमे होती हैं और बहुत सी होती हैं। उनमें असमय का भावना कम होती है और धीमे का निहाय से वे लगभग एक ही तरह पर होते हैं। मनुष्य के सम्बन्ध में निश्चित नियम मिलते हैं।

मनुष्य की करती अस्था मनुष्य अस्था का। उन्होंने नियम होकर इस समाज करने का निश्चय किया और इसके लिए गरीब दान एक मनुष्य या अन्य मनुष्य के हाथ में देने पर उद्यम हो गये। उन्होंने निश्चय किया कि वह मनुष्य या अन्य समूह प्रतिनिधि की हस्तियन से सखी और से व्यवस्था बनाये करने के लिए सखी दान का प्रयोग करे। एक तरह से प्रत्येक मनुष्य ने दूसरे से कहा—'मैं मनुष्य पुरुष या मनुष्य गुरु को अपने ऊपर सखीयार देता हूँ। इस बात पर कि तुम भी ऐसा ही करो।' शायद के बिचार में इस तरह दान की स्थापना हुई। मनुष्य ने या दूसरे का यह मिश्रण देर तक बिचार का प्रयोग किया बना रहा।

जब हाथ न दूसरे प्रश्न की आर ध्यान दिया। व्यक्ति और समूह में देने बुद्धि? सिद्धान्त रूप में मनुष्य के बीच यह था कि एक मनुष्य का शासन सब से अच्छा शासन है। परन्तु उन्होंने देखा कि व्यवहार में ऐसे मनुष्य पुरुष का मिश्रण बहुत कठिन है। इसलिए बुद्धि का शासन उत्तम शासन है। हाथ न भी अनिश्चित शासन की निष्पत्ति समझा। परन्तु बुद्धिबल शासन और राजतन्त्र में राजतन्त्र को उच्च स्थापन दिया। इसमें से उस समय यह केवल मिश्रण का ही प्रश्न न था। दान के सामने सब से बड़ा राजीब प्रश्न था।

तीसरा प्रश्न यह था कि शासक के अनिवार क्या था। हाथ ने दूसरे या समझौते के प्रत्येक का पूरा प्रयोग किया। उसने बिचार में शासक नागरिकों की इच्छा से की हुई शक्ति का प्रयोग करता है, इसलिए वास्तव में सखी दिया प्रत्येक नागरिक की अपनी जिम्मा ही है। कोई मनुष्य अपने हित के प्रतिकूल कुछ नहीं करता। इसलिए जो कुछ भी शासक किसी नागरिक के सम्बन्ध में करता है वह व्यवस्था ही है।

घाम और पर अग्याय का अर्थ नियम-निबद्ध निम्न होता है। जहाँ राज-नियम शासक की इच्छा ही है। वही उसकी किसी क्रिया को अग्यायमुक्त कहना अर्थहीन है। हाथ ने कहा कि घामन अग्याय कर ही नहीं सकता इसलिए नहीं कि उसका घामन ईश्वरी अधिकारपर आश्रित है जपितु इसलिए कि नागरिक ने उस पुनर्अधिकार दे दिया है।

घामन की शक्ति की बाधत हाथ ने अपने मौलिक सिद्धान्त से निम्न परिणाम निकाले—

(१) जब शासक चुन लिया जाय तो नागरिकों को यह अधिकार नहीं रहता कि वे उसे हटा सकें या उनके स्थान में कोई और शासक चुन लें।

(२) नागरिक ने शासक को अपना प्रतिनिधि बनाकर, उसे सर्वाधिकार दिये हैं उसने अपने आप को किसी रूप में बाधित नहीं किया। कोई नागरिक यह प्रश्न ही उठा नहीं सकता कि शासक अपनी प्रशिक्षा पूरी नहीं करता या अपना कर्तव्य पालन नहीं करता।

(३) जब लोग घामन के चुनाव के लिए एकत्र होते हैं तो उनमें हर एक बड़े या न बड़े स्वीकार करता है कि बहुमत का निर्णय उसके लिए मान्य होगा। या पुनः इस स्थिति को नहीं मानता उसने लिए एक ही माप लुका है—वह अपने जानकी राज्य का समस्त समझकर फिर व्यापक-समाप्त की स्थिति स्वीकार कर क और जो राजा राज्य व्यक्ति को देना है समस्त अधिकार हो जाय।

(४) घामन की उसने किसी काम के लिए हथ नहीं दिया जा सकता क्योंकि वह या वह किसी नागरिक के प्रति करता है, वह वास्तव में उस नागरिक की क्रिया ही है। दण्ड दना या अक्षय रहा कोई पुनः शासक पर यह शोध भी क्या नहीं सकता कि उसने अनुचित कार्य किया है।

(५) घामन का काम यह निश्चय करना है कि राज्य की शान्ति के लिए क्या मावश्यक है। वह व्यक्ति की वचन या क्रिया की स्थायीता पर कोई भी शोध नमा करता है।

(६) राज्य में शांति सम्पत्ति पर उसका अधिकार है नागरिक करन उसकी ओर से कुछ सम्पत्ति का प्रयोग और उपयोग करना है।

आक्रमण करने में पहले नहीं करता तो दूसरे उस पर आक्रमण कर देते हैं। प्राकृत अवस्था व्यापक क्षेत्र की अवस्था है—सब मनुष्य एक दूसरे के साथ मुक्त और सहाय के लिए तैयार बैठे होते हैं। एक ही नियम का शासन होता है, और वह नियम बाल-रक्षा है। इसके अतिरिक्त ग्याय-अग्याय धर्म-अधर्म या कोई भेद नहीं होता। कुछ अन्य प्राणियों में समुक्त जीवन दिखाई देता है, परन्तु उनकी आवश्यकताएँ सीमित होती हैं और बहुधा पूरी हो जाती हैं। उनमें असंतोष की भावना कम होती है और योग्यता के किताब से वे लगभग एक ही स्तर पर होते हैं। मनुष्यों के सम्बन्ध में स्थिति बिलकुल भिन्न है।

मनुष्यों की कूबरती अवस्था सर्वथा असह्य थी। उन्होंने विचार्य होकर इस समाप्त करने का निश्चय किया और इसके लिए सारी शक्ति एक मनुष्य या अस्य समूह के हाथ में देने पर राज हो गये। उन्होंने निश्चय किया कि वह मनुष्य या अस्य समूह प्रतिनिधि की हृदयता से सबकी ओर से व्यवस्था बनाये रखने के लिए समग्र शक्ति का प्रयोग करे। एक तरह से प्रत्येक मनुष्य ने दूसरे से कहा—‘मैं अमुक पुरुष या अमुक समूह को अपने ऊपर सर्वाधिकार देता हूँ।’ इस सर्व पर कि तुम भी ऐसा ही करो। हाम्स के विचार से इस तरह राष्ट्र की स्थापना हुई। समझौते या इकरार का यह सिद्धान्त धर तक विचार का प्रमुख विषय बना रहा।

जब हाम्स ने दूसरे प्रश्न की ओर ध्यान दिया। व्यक्ति और समूह में कौसे चुने? सिद्धान्त रूप में मूलानी त्याग यह था कि एक मनुष्य का शासन सब से अच्छा शासन है, परन्तु उन्होंने देखा कि व्यवहार में ऐसे योग्य पुरुष का मिलना बहुत कठिन है। इसलिए कृत्रिम वर्ग का शासन उत्तम शासन है। हाम्स ने भी जातन शासन का निष्कट समझा परन्तु कृत्रिमवर्ग शासन और राजतन्त्र में राजतन्त्र को उच्च स्थान दिया। हाम्स में उस समय यह केवल सिद्धान्त का ही प्रश्न न था। वास्तविक के सामने सब से बड़ा सघीन प्रश्न था।

तीसरा प्रश्न यह था कि शासक के अधिकार क्या हों। हाम्स ने इकरार या समझौते के प्रत्यय का पूरा प्रयोग किया। उससे विचार में शासन नागरिकों की इच्छा से ही हुई शक्ति का प्रयोग करता है। इसलिए वास्तव में उसकी किया प्रत्येक नागरिक की अपनी किया ही है। कोई मनुष्य अपने हित के प्रतिबद्ध कुछ नहीं करता। इसलिए जो कुछ भी शासन किसी नागरिक से सम्बन्ध में करता है वह ध्यामयुक्त ही है।

नवीं परिच्छेद

डेकार्ट और उसके अनुयायी

(१) डेकार्ट

१ व्यक्तित्व

बेचन और हान्य ने हमें गरीब दर्जन की दहलीज तक पहुँचाया था डेकार्ट के साथ हम भवन में वापिस होने हैं।

रीने डेकार्ट (१५९६-१६५०) फ्रांस के प्रान्त टूरैन में पैदा हुआ। उसके जन्म के कुछ दिनों बाद ही उसकी माता का लघु रोग से देहान्त हो गया और डाक्टरों ने कहा कि बच्चे के लिए भी खपड़स्त होना का खतरा है। रीने के लिए एक दाई नियुक्त हुई जिसने उसे सुरक्षित रखने के उद्देश्य से अग्न्य बच्चा से अलग-अलग रखा। उसका घरीर दुबला पतला था वह बहुधा आप ही अपना साथी था। उसका बाप हँसी में उसे भिरा मन्त्रा कार्डिनल कहकर पुकारा करता था।

आठ वर्ष की उम्र में रीने एक जैनूइन स्कूल में दाखिल हुआ। वहाँ भी उसके स्वास्थ्य के स्थान पर उसके साथ निराशा बर्ताव हुआ। जब अग्न्य विद्यार्थी छुट्टी करते थे वह अपने बिछाने में छटा होता था कभी कभी वो पड़ार्थ के समय भी वहीं रहता। इसका परिणाम यह हुआ कि उसकी आत्मिक बनावट में 'अवेलापन' एक प्रमुख लक्षण हो गया। धार्मिक शिक्षा से इस दिशेय ने लयरोप का मय समान्त कर दिया।

स्वतः छोड़ने से बाद बहुपरिग्रह्यता। वहाँ अपनी अवस्था के अनुसार सबकुछों की मर्यादा में वह भी आकारा सा हो गया। पाना पीना और जुमा खमना वगैरहों में उसकी रुचि थी। स्वतः में मर्यादा उसका प्रिय विषय था। इनसे उसने लाभ उठाया जुमा

(७) शासक को नागरिकों के समझों को निपटाने का अधिकार रहता है।

(८) अन्य राष्ट्रों के साथ शान्ति और युद्ध की बाबत निर्णय का उसे अधिकार है।

(९) मन्त्रियों कर्मचारियों आदि की नियुक्ति उसका अधिकार है वह इनाम और दण्ड दे सकता है और आम व्यवहार में गुप्त-बोप की बाबत निर्णय करता है।

जर्ब और राष्ट्र दो बराबर की शक्तियाँ एक राज्य में रह नहीं सकती। हाम्स ने लौकिक शासन को प्रथम पद दिया।

शासक के अधिकारों की यह एक समझुर घूबी है नागरिक का काम केवल आज्ञापालन है। इतनी बड़ी कीमत पर उसने रक्षा की खरीद है। जब कोई शासक नागरिकों की रक्षा करने में असमर्थ हो जाता है, तो वह शासक रहता ही नहीं। उसके सारे अधिकार समाप्त हो जाते हैं।

हाम्स ने सारी व्यवस्था पर एक दृष्टि धरा दिया। जर्ब दृष्ट हुआ क्योंकि उसे राष्ट्र के अर्थात् किया गया और इससे भी बढ़कर यह कि सारी व्यवस्था मनुष्यों के निर्णय पर आधारित की गयी। राजतन्त्र के समर्थक राजा के ऐसी अधिकारों में विश्वास करते थे हाम्स ने इस विचार को निर्मूलक बताया। साधारण नागरिक को पता क्या कि उसके कर्तव्य तो ही अधिकार नहीं और दूसरी ओर शासकों के अधिकार ही कर्तव्य नहीं। न्याय और अन्याय को समझौते का परिणाम बताकर, हाम्स ने स्वीकृत नीति की नींवों को हिला दिया। इंग्लैंड के विचारकों को ही वर्तक उसके मत का अध्ययन करने में लगे रहे।

हाम्स का महत्त्व दो बातों में है—

(१) उसने विचार की स्वतन्त्रता को प्रोत्साहन दिया

(२) अंग्रेजों में यह पहला विचारक था जिसने राजनीति को शास्त्रीय विवेचन का विषय बनाया और इस पर विस्तार से लिखा।

नवी परिच्छेद

डेकार्ट और उसके अनुयायी

(१) डेकार्ट

१ व्यक्तित्व

डेकार्ट और हाय्म ने हमें मनीन दर्शन की दृष्टीज तक पहुँचाया था डेकार्ट के साथ हम भवन में शक्ति होने हैं ।

रैने डेकार्ट (१५९६ १६५०) फ्रांस के प्रान्त टूरन में पैदा हुआ । उसके बचपन के कुछ दिनों बाद ही उसकी माता का शय्य रोग से बेहान्त हो गया और डाक्टरों ने कहा कि बच्चे के लिए भी शय्यग्रस्त होने का अवसर है । रैने के लिए एक दाई नियुक्त हुई, जिसने उसे सुरक्षित रखने के उद्देश्य से मध्य बच्चों से अलग-अलग रखा । उसका घरीर दुबला पतला था वह बहुधा माप ही अपना साथी था । उसका बाप हँसी में उसे 'मिरा नन्हा बार्पनिक' कहकर पुकारा करता था ।

आठ वर्ष की उम्र में रैने एक जैसुइट स्कूल में शक्ति हुआ । वहाँ भी उसके स्वास्थ्य के स्थाप से उसके शक्ति विविध बर्तन हुआ । जब अन्य विद्यार्थी खेलते दौड़ते थे वह अपने पितावन में बैठा होता था कभी कभी तो पढ़ाई के समय भी वहाँ रुका । इसका परिणाम यह हुआ कि उसकी मानसिक बनावट में 'अकेलापन' एक प्रमुख लक्षण हो गया । पारोरीक मित्राज से हम डेकार्ट ने क्षमरीय का मय समाप्त कर दिया ।

साल छोड़ने के बाद वह पैरिस गया । वहाँ अपनी अवस्था ने आचार्य गणपुत्रों की मयनि में वह भी आचार्य सा हो गया । पाना पीना और जुआ श्रमता वह दमी में उसकी रचि थी । स्वक में गणित उसका प्रिय विषय था । इससे उसने लाभ उठाया जुआ

लेसने में वह दूसरों की तरह निरे समीप पर ही भरोसा नहीं करता था। १९१७ में जब वह २१ वर्ष का था उसने बाहरी दुनिया को देखने और आराम के जीवन को छोड़ने का निश्चय लिया। वह दो साल के समय में हार्मिड बनेरिया और ह्यूरी में सैनिक की स्थिति में काम करता रहा। इस काम में भी एक प्रकार का बर्केलापन था। उसने बेंतन लेने से इनकार किया और इसके बदले में सैनिक के सामान्य वर्तमानों से उसे विमुक्त कर दिया गया। उसके लिए सैनिक का काम उतबना और खल ही था।

इस साल में एक घटना ने उसे अपनी वास्तव बहुमुख्य ज्ञान दिया। जब वह हार्मिड में काम करता था तो एक दिन उसने डेडा के बाजार में बीमार पर अपना एक समय देखा जिसे एक पुरुष ध्यान से पढ़ रहा था। डेकार्ट वहाँ की भाषा पढ़ नहीं सकता था। उसने उस पुरुष से कुछ की बात पूछा। वहाँ की भाषा के अनुसार एक कठिन पणित प्रश्न काम पर लिखा था और हर किसी के लिए उसे हल करने का निमन्त्रण था। जो पुरुष उसे ध्यान से पढ़ रहा था वह डार्ट विश्वविद्यालय का प्रिन्सिपल था और आप एक पणितज्ञ था। वह युवक सैनिक की ओर देखकर मुस्कुड़ाया और उसके प्रश्न का उत्तर दिया। दूसरे दिन डेकार्ट ने प्रश्न का हल प्रिन्सिपल की भेंट कर दिया।

कुछ साल के बाद डेकार्ट ने सैनिक का कोट छोड़ दिया और अपने जीवन कार्य की ओर सारा ध्यान लगा दिया। यह जीवन-कार्य सत्य की खोज था। आर्थिक विन्दाओं से वह विमुक्त था उसकी अकेली आवश्यकता यह थी कि किसी दान्त स्थान में आकर आधु का दीप भाग जिज्ञासा में व्यतीत करे। उसने हार्मिड को अपना नया निवास-स्थान बनाया और वहाँ २ वर्ष व्यतीत किये। जो एवान्त और दान्त मातावरण वह चाहता था वह उसे प्राप्त हो गया। उसने विवाह नहीं किया एक नया अनिमित्त सम्बन्ध उसका हुई और वह भी पाँच वर्ष की उम्र में चल बसी।

१६४९ में स्वीडन की रानी क्रिस्टीना ने उसे निमन्त्रित किया ताकि उससे समय में कुछ सीखे। डेकार्ट वहाँ गया। क्रिस्टीना ने पिता ने मरने से पहले कहा था—‘मैं चाहता हूँ कि मेरी पीछे बैठा का दामन पुरुष-रानी के हाथ में हो स्त्री-राजा के हाथ में न हो। क्रिस्टीना ने उसकी दृष्टावृत्ति की वह अपूर्ववृत्त गवेषण की स्त्री थी। उसने कहा—‘प्राग वाक दर्शन के अध्ययन का अच्छा समय है डेकार्ट यूरोप में पहले

उपनयन में पहुँचा करे। स्वीडन की छर्ची में चार महीनों में ही डेकार्ट को समाप्त कर दिया। १६५५ में ५४ वर्ष की उम्र में उसका देहान्त हो गया। १६६६ में उसके मृतक शरीर को पैरिस के गये और वहाँ एक गिरजा घर में बहू बरफना दिया गया।

० डेकार्ट का जीवन-कार्य

हालैंड में पहुँचने से पहले डेकार्ट ने बहुत-सी सामग्री एकत्र की थी वहाँ उसे मनन करने और एकनिष्ठ सामग्री को समझ करने का अच्छा अवसर मिला। उसने कई बार निवास-स्थान बदला। जमी कमी तो उसके मित्रों को भी भाखूम म होता था कि वह कहाँ ठिपा पड़ा है। डेकार्ट की विषय अभिरुचि प्राकृत विज्ञान भविष्य और दर्शन में थी। उस समय विज्ञान की अवस्था यह थी कि विश्वविद्यालयों में रसायन शास्त्र का रूप कैमिस्ट्री (रसायन शास्त्र) नहीं अपितु एल्केमी (कौमि यागिरी) वा ज्योतिष का रूप ऐस्त्रानोमी (यन्त्रित ज्योतिष) मही अपितु ऐस्ट्रा लोमी (फलिष्ट ज्योतिष) वा। रसायन शास्त्र का काम आग पदार्थों का संयोग विभोग न था अथवा वायुओं को घोलने में बदलने का उपाय ढूँढना था। ज्योतिष के पवित्र मन्त्रों की बति वैज्ञानिक बोध के लिए जानने के उत्प्रेरक न थे वे मनुष्यों का नाबी भाव्य जानना चाहते थे। जादू टोने में पडे किसे भी विश्वास करते थे।

जैसा हम देख चुके हैं बुनो इस अपराध के लिए जीवित जला दिया गया था कि उसने पृथिवी के स्वान में सूर्य को सौरमण्डल का केन्द्र बताया था। उसके पीछे मैडि लिमो ने भी यही विचार प्रकट किया और जान बचाने के लिए उसे अपने विचारों का निराकरण करना पड़ा। डेकार्ट ने भी मौलिक विज्ञान पर पुस्तक लिखी। जब इसके प्रकाशन का समय आया तो मैडिलियो-बाइ की बाबत उसे पता लगा। हालैंड की स्थिति इटली की स्थिति से भिन्न थी परन्तु डेकार्ट डर गया और पुस्तक के प्रकाशन का क्पास छोड़ दिया। डेकार्ट ने भी यही विचार प्रकट किया था कि पृथिवी सूर्य के गिर्ब घूमती है। मौलिक विज्ञान के सम्बन्ध में डेकार्ट के काम की बाबत बहुत मतभेद है। एक आलोचक ने तो इसे यही कहकर समाप्त कर दिया है कि डेकार्ट के दर्शन में जो कुछ सत्य है वह गया नहीं जो कुछ गया है वह सत्य नहीं।

पश्चिम में डेकार्ट का नाम बहुत प्रतिष्ठित है विश्लेषक रेखाचित्र (एने लिटिबल ज्योमेनी) उसी की ईजाद है।

हमारा सम्बन्ध दार्शनिक डेकार्ट से है। उसके लेखों में सबसे प्रसिद्ध पुस्तक 'बैज्ञानिक विधि पर मापन' है। यह पुस्तक उसके सिद्धान्त को स्पष्ट रीति से व्यक्त करती है।

३ डेकार्ट का दार्शनिक सिद्धान्त

डेकार्ट का 'मापन' छ भागों में विभक्त है—

पहले भाग में विज्ञान की विभिन्न शाखाओं की तत्कालीन स्थिति की ओर ध्यान दिया है।

दूसरे भाग में विधि के उन प्रमुख नियमों का वर्णन है, जिन्हें डेकार्ट ने आधिकार्य किया।

तीसरे भाग में भौतिक नियमों का विवरण है जो वैज्ञानिक विधि से अनुमानित होते हैं।

चौथे भाग में आत्मा परमात्मा और प्रकृति की सत्ता को सिद्ध करने का यत्न किया है।

पाँचवें भाग में मनुष्य-शरीर की बनावट और बीजक पर लिखा है और वह भी बताया है कि मनुष्य और पशुओं में बीजिक अन्तर क्या है।

छठे और अन्तिम भाग में विज्ञान की उत्पत्ति की बाबत कुछ विचार प्रकट किये हैं।

(१) डेकार्ट के समय की स्थिति

डेकार्ट अपने समय की वैज्ञानिक स्थिति की बाबत कहता है। हमारे लिए इतना ही पर्याप्त है कि स्वयं डेकार्ट को इतना कहने की हिम्मत नहीं हुई कि पृथिवी सूर्य के गिर्य भूमनी है। गणित की निश्चितता ने उसे बहुत प्रभावित किया परन्तु उसे यह देखकर दुःख हुआ कि गणित का प्रयोग सत्यविद्या तक ही सीमित है। वर्धन की बाबत यह कहता है—

'वर्धन की बाबत मैं इतना ही कहूँगा कि जब मैंने देखा कि इतने बाल से अति प्रतिष्ठित पुरुष दार्शनिक विवेचन में कबे रुके हैं और इस पर भी हम क्षेत्र में एक

(१) नैतिक नियम

डेकार्ट कहता है कि जीवन को सुखी बनाने के लिए उसने निम्न अस्वाभी नियमों को स्वीकार किया—

(१) मैं अपने दिव्य के मित्रों और रिश्ताओं का पालन करूँगा जिस धर्म में मैं बचपन से पड़ा हूँ। उसमें कुछ विश्वास रखूँगा। अन्य बातों में मैं आविश्य से बचूँगा और अपने बातावरण के शिष्टाचार को अपनाऊँगा।

(२) मैं अपने व्यवहार में चिन्ता कुछ और स्थिर हो सकता हूँ। उतना हूँगा। मैं इसमें उन पक्षों का अनुसरण करूँगा जो समय में मार्ग छो देते हैं। उनके लिए यही उचित है कि न ठहर जायें न इधर उधर चले अपितु सीधी रेखा में बढ़ते जायें। यदि यतस्य तक न पहुँचें तो भी अवल से तो बाहर हो जायें और यतस्य की ओर जा सकेंगे।

(३) मैं यह समझ लेने का यत्न करूँगा कि हमारी चेष्टाएँ तो हमारे वश में हैं बाहर की हानि हमारे अधीन नहीं। उन हानि पर काबू पाने की अपेक्षा अपने आप पर काबू पाने का यत्न करूँगा। जब पूरा यत्न करने पर भी किसी वस्तु को प्राप्त न कर सकूँगा तो समझूँगा कि वर्तमान स्थिति में मेरे लिए उसका प्राप्त करना समझ ही न था।

(४) मेरे लिए यही सर्वोत्तम मार्ग है जिसे मैंने अपने लिए चुना है—अर्थात् सारे जीवन को सत्य की निष्ठासा में लगा दूँ और जहाँ तक बन पड़े अपनी बुद्धि को सम्भवतः करूँ।

ये नियम अच्छे हैं परन्तु यह तो स्पष्ट ही है कि डेकार्ट ने नीति-विवेचन में कोई महत्वपूर्ण काम नहीं किया।

(४) तत्त्व-ज्ञान

पुस्तक के शीर्षे भाग में आत्मा परमात्मा और प्रकृति सम्बन्धी चर्चा है। यह डेकार्ट की शिक्षा में प्रमुख अंश है।

डेकार्ट यथितसाक्षी था। उसने दर्शन और नैतिक में विभिन्न भेद देखा। जहाँ धार्मिक किसी बात पर सहमत नहीं होते और भाव विचार में ही लगे रहते हैं वहाँ

में सन्नेह कर सकता था परन्तु इस सन्नेह में सन्नेह करना तो सम्भव ही न था। सन्नेह का अस्तित्व सन्नेह से ऊपर और परे है। सन्नेह एक प्रकार की चेतना है इसलिये चेतना का अस्तित्व असंदिग्ध है। डेकार्ट ने चेतना को सत्ता में केन्द्रीय स्थान दिया और गभीर बर्धन में इसने इस स्थान को नहीं छोड़ा।

डेकार्ट की प्रथम स्वतः सिद्ध धारणा यह थी—

‘मैं चिन्तन करता हूँ मैं हूँ।’

यह धारणा प्रायः इस रूप में भी जाती है—

‘मैं चिन्तन करता हूँ इसलिये मैं हूँ।’

इस विवरण से प्रतीत होता है कि डेकार्ट ने चिन्तन से चिन्तन करनेवाले का अनुमान किया। डेकार्ट के कथन में अनुमान नहीं एक तथ्य की ओर ही घुंसे है ‘मैं चिन्तन करता हूँ अर्थात् मैं हूँ।’

इस स्वतः सिद्ध धारणा का डेकार्ट आगे बढ़ा और देखना चाहता कि इससे कोई और स्पष्ट, असंदिग्ध धारणा भी निकल सकती है या नहीं। उसने सन्नेह से आरम्भ किया था सन्नेह अज्ञान का छल है और एक नुटि है। डेकार्ट ने अपने जीवन में अल्प नुटियों को भी देखा। अपूर्णता का प्रत्यक्ष सापेक्ष प्रत्यक्ष है। अपूर्णता का बर्णन पूर्णता से बोधा या बहुत अन्तर है। अपूर्णता का होना एक बात है अपूर्णता का ज्ञान दूसरी बात है। अपूर्णता का बोध पूर्णता के प्रत्यक्ष के अभाव में हो ही नहीं सकता। डेकार्ट ने देखा कि उसके बोध में पूर्णता का प्रत्यक्ष विद्यमान है। यह कहाँ से आ पहुँचा है?

अकारण तो यह उपजा नहीं कोई कार्य कारण के बिना व्यक्त नहीं हो सकता। मनुष्य इस प्रत्यक्ष का उत्पादक नहीं वह व्याप अपूर्ण है और कारण में कार्य की उत्पत्ति की पूर्ण समता होगी चाहिये। पूर्णता का प्रत्यक्ष पूर्ण उत्पादक का पूरक है। डेकार्ट की दूसरी स्पष्ट धारणा यह थी—‘ईश्वर है।’

इसके अतिरिक्त डेकार्ट ने ईश्वर की सत्ता सिद्ध करने के लिए दो और युक्तियाँ भी प्रयोग किया है—

(१) रेखायुक्त में हम पहुँचते हैं—विकोण की दो भुजाएँ मिलकर तीसरी से बनी होती हैं दो सीधी रेखाएँ अपने अन्तर अन्तरांतर में नहीं सकतीं। हमारा

में सम्येह कर सजता था परन्तु इस सम्येह में सम्येह करना तो सम्भव ही न था। सम्येह का अस्तित्व सम्येह से ऊपर और परे है। सम्येह एक प्रकार की चेतना है इसलिये चेतना का अस्तित्व असम्बिम्ब है। डेकार्ट ने चेतना को सत्ता में केन्द्रीय स्थान दिया और गभीर दर्शन में इसने इस स्थान को नहीं छोड़ा।

डेकार्ट की प्रथम स्वतः सिद्ध धारणा यह थी—

‘मैं चिन्तन करता हूँ मैं हूँ।’

यह धारणा प्रायः इस रूप में भी जाती है—

‘मैं चिन्तन करता हूँ इसलिये मैं हूँ।’

इस विवरण से प्रतीत होता है कि डेकार्ट ने चिन्तन से चिन्तन करनेवाले का अनुमान किया। डेकार्ट के कथन में अनुमान नहीं एक तथ्य की ओर ही संकेत है ‘मैं चिन्तन करता हूँ अर्थात् मैं हूँ।’

इस स्वतः सिद्ध धारणा को केवल डेकार्ट आगे बढ़ा और देखना चाहा कि इससे कोई और स्पष्ट, असम्बिम्ब धारणा भी निकल सकती है या नहीं। उसने सम्येह में आरम्भ किया था सम्येह अज्ञान का पल्ल है और एक भ्रुति है। डेकार्ट ने अपने जीवन में अन्य भ्रुतियों को भी देखा। अपूर्णता का प्रत्यय सापेक्ष प्रत्यय है। अपूर्णता का अर्थ पूर्णता से बाधा या बहुत अन्तर है। अपूर्णता का होना एक बात है अपूर्णता का ज्ञान दूसरी बात है। अपूर्णता का बोध पूर्णता के प्रत्यय के अभाव में हो ही नहीं सकता। डेकार्ट ने देखा कि उसने बोध में पूर्णता का प्रत्यय विद्यमान है। यह कहाँ न था पड़ता है?

अज्ञान तो यह लगता नहीं कोई कार्य कारण के बिना व्यक्त नहीं हो सता। मनुष्य इस प्रत्यय का उत्प्रेरक नहीं वह भाव अपूर्ण है और कारण में कार्य की उत्पत्ति की पूर्ण समता होनी चाहिये। पूर्णता का प्रत्यय पूर्ण उत्प्रेरक का गुणधर्म है। डेकार्ट की दूसरी स्पष्ट धारणा यह थी— ईश्वर है।

इसने अनिश्चित डेकार्ट ने ईश्वर की सत्ता सिद्ध करने के लिए वा और पश्चिमी का भी प्रयोग किया है—

(१) ऐनागिज में हम जानें हैं—त्रिकोण की तीनों भुजाएँ मिलकर तीसरी से घरी जाती हैं वा गीपी ऐनाएँ जाने मगर अज्ञात घेर नहीं लवनी। हमारा

अभिप्राय यह होता है कि यदि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ नहीं हैं तो यह अवश्य निश्चित सत्यता से युक्त होगी। हम यह नहीं कहते कि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ विद्यमान हैं। त्रिकोण और सीधी रेखा के प्रत्ययो में उनका वास्तविक अस्तित्व सम्मिश्रित नहीं। ईदवर के सम्बन्ध में स्थिति भिन्न है। वह सम्पूर्ण सत्ता है। वास्तविक अस्तित्व सम्पूर्णता में एक अभिवार्य अंश है। जन्मिष्ठ ईदवर की अपेक्षा सत्ता-सम्पन्न ईदवर उत्कृष्ट है। ईदवर की पूषता उमरी सत्ता को सिद्ध करती है।

(२) मैं अन्य प्राणियों की तरह मृष्ट बलु हूँ। मैंने अपने आप को नहीं बनाया। यदि मैं ही अपना सृजक होता तो हर प्रकार की दृष्टि और उत्तमता अपने आपमें इसदृष्टी कर देता। मेरी बुद्धिवाँ बताती है कि मैंने अपने आप को नहीं बनाया। किसी अन्य प्राणी ने भी मुझे नहीं बनाया। वे तो आप मेरी तरह बने हुए हैं। सृष्ट के लिए सत्ता की आवश्यकता है। अतः अस्तित्व ही परमात्मा के अस्तित्व का सूचक है।

जीवात्मा और परमात्मा की मला को सिद्ध करने के बाद डेवार्ट बाहरी जगत् की ओर ध्यान फेरता है। हमें प्रतीत होता है कि हमारा घटित व्यवसाय को करने वाला एक स्वयं पदार्थ है और अन्य अनेक पदार्थों में स्थित है। हम अन्य मनुष्यों के मन्दरु में आते हैं और एने सम्पर्क में जीवन ध्यानीत करते हैं। क्या यह प्रतीति तत्त्व की सूचक है या स्वप्न की तरह हमारी बल्यमाही है? क्या यह सम्भव नहीं कि हमारा सारा जीवन एक निरन्तर स्वप्न ही है और बाहर-अन्दर का कोई भेद नहीं? जगत् के प्रारम्भ में इसका बल्युपत अस्तित्व सम्मिश्रित नहीं। हम किसी आन्तरिक विचार के बिना यह कहना कर सकते हैं कि बाहरी जगत् का व्यापक या ही परमात्मा ने या किसी छोटी आत्मा ने हमारे मन में पैदा कर दिया है। किसी छोटी आत्मा को यह अधिकार देना परमात्मा की दृष्टि का सीमिन् करना है। तब परमात्मा को एग ध्यानीत धीमं के लिए उत्तरदायी बनाना उस सम्पूर्णता के अधिकार करना है। परमात्मा की मर्यादा में डेवार्ट अनुमान करता है कि बाहरी प्राणिक जगत् का वास्तविक अस्तित्व है।

इन तरह डेवार्ट बुद्धि के प्रयोग से तीन निम्न मनीषा पर पहुँचा—

- (१) जीवात्मा का अस्तित्व है
- (२) परमात्मा का अस्तित्व है
- (३) प्राणिक जगत् का अस्तित्व है।

(३) नैतिक नियम

डेकार्ट कहता है कि जीवन को सुखी बनाने के लिए, उसने निम्न ब्रह्मणीय नियमों को स्वीकार किया—

(१) मैं अपने वेद के नियमों और रिवाजों का पालन करूँगा जिस वर्ग में मैं वचन से पड़ा हूँ उसमें कुछ विश्वास रखूँगा अन्य बातों में मैं आशंका से बचूँगा और अपने आचरण के शिष्टाचार को अपनाऊँगा।

(२) मैं अपने व्यवहार में जितना कुछ और स्थिर हो सकूँगा उतना हूँगा। मैं इसमें उन पक्षों का अनुसरण करूँगा जो अग्रिम में मार्ग को देते हैं। उनके लिए यही उचित है कि न ठहर पायें न हटकर उधर पकें अपितु सीधी रेखा में चले चलें। यदि यतन्य तक न पहुँचें तो भी अग्रिम से ठो बाहर ही चालेंगे और यतन्य की ओर जा सकेंगे।

(३) मैं यह समझ लेने का यत्न करूँगा कि हमारी चेष्टाएँ तो हमारे ब्रह्म में हैं बाहर की हानि हमारे अधीन नहीं। उन हाकल परकाबू पाने की अपेक्षा अपने आप पर काबू पाने का यत्न करूँगा। जब पूरा यत्न करने पर भी किसी वस्तु को प्राप्त न कर सकूँ तो समझूँगा कि वर्तमान स्थिति में मेरे लिए उसका प्राप्त करना समझ ही न था।

(४) मेरे लिए यही सर्वोत्तम मार्ग है जिसे मैंने अपने लिए चुना है—अग्रिम सारे जीवन को सत्य की निष्ठा से उपाय और जहाँ तक बन सके अपनी बुद्धि को उज्ज्वल करें।

ये नियम अच्छे हैं परन्तु यह तो स्पष्ट ही है कि डेकार्ट ने नीति-विवेचन में कोई महत्वपूर्ण काम नहीं किया।

(४) तत्त्व-ज्ञान

पुस्तक के बीस पाप में आत्मा परमात्मा और प्रकृति सम्बन्धी चर्चा है। यह डेकार्ट की शिक्षा में प्रमुख अंग है।

डेकार्ट पण्डितव्यवसी था। उसने बर्षों और गणित में विभिन्न योग देखा। यहाँ शार्पनिज विन्नी बात पर सहमत नहीं होते और बाद विवाद में ही लगे रहते हैं यहाँ

वर्तित पूज निरिपटता देता है। जब कोई पुरख भिन्नोक्त की आवश्यक प्रमाणित कर देता है कि उसकी वांछनाएँ मिलकर सीसरी से बड़ी होती हैं तो जो कोई भी उसकी मुद्रित की समझता है, वह उसे स्वीकार जिय बिना रह नहीं सकता। मुद्रित का समझना और उस स्वीकार करना एक ही मामलिक जिया है। डेवार्ट ने निश्चय किया कि बार्डनिक विध्वंस को रेखागणित के डग में बाँधने का यत्न करे।

रेखागणित में हम कुछ स्वतः सिद्ध धारणाओं से आरम्भ करते हैं। इन धारणाओं में सम्बन्ध करने की सम्भावना ही नहीं होती। यदि 'क' और 'ख' होना 'ग' का बराबर हो तो वे अवश्य एक दूसरे के भी बराबर होंगे। यदि हम सोचें कि 'क' और 'ख' जो आपस में बराबर हैं, आगे जाय तो 'क' और 'ख' का योग 'घ' और 'घ' के योग के बराबर होगा। या तो सत्ता की बनावट ही ऐसी है, या हमारे मन की बनावट हमें ऐसा समझने का बाधित करती है। ऐसी स्वतः सिद्ध धारणाओं को लेकर हम अवधारण की विशेषता की जातना करते हैं और इसके लिए एक जम से चलते हैं कि एक पक्ष दूसरे पर अनिवार्य रूप में निर्धारित होता है। डेवार्ट ने विधि के नियम तो निश्चित कर ही लिए थे। अत्र आवश्यकता यह थी कि स्वतः सिद्ध धारणाओं की जिनगी की पर भजन गढ़ा करता है। निर्णीत किया जाय। उसके लिए दो माप तुल्य हैं। एक यह कि स्वीकृत धारणाओं में प्रत्येक का परीक्षण करे और जिस विधि में प्रति रिपोर्ट के उक्त अवधीकरण करे। दूसरा यह कि प्रत्येक धारणा पर अपने भाग को निश्चित करने का भार रखे। उक्त दूसरे भाग पर चलना पसन्द किया। अन्य धारणाओं में उक्त धारणा संग्रह से आरम्भ करने का निश्चय किया।

सम्बन्धवाद की प्रकार का होता है—स्वाधी और अस्वाधी। स्वाधी सम्बन्धवाद मान्य ज्ञान की अप्राप्त्य मानक कठिनी की पक्ष से बाहर समझता है। अस्वाधी सम्बन्धवाद ज्ञान की सम्भावना में विश्वास करता है। और इन प्राप्त करने के लिए प्रारम्भिक सम्बन्ध की मापन का रूप में चलता है। डेवार्ट का गढ़ा अस्वाधी सम्बन्ध का उदाहरण रूप्य ज्ञान का प्राप्त करना था।

—जब धारण का रूप में आरम्भ किया। हम सब अपनी गलत में भ्रम मनुष्य की पराप्त की गलत में विश्वास में नहीं। मनुष्य की बड़ी मनुष्य जगत् में नियमों में भी विश्वास करती है। डेवार्ट ने इन सब विश्वासों को खोजने का निश्चय किया। अस्वाधी में ही—जब ज्ञान दर्शन में गलत होना का मान्यता हुआ। वह इन सब बातों

में सन्देह कर सकता था परन्तु इस सन्देह में सन्देह करना तो सम्भव ही न था। सन्देह का अस्तित्व सन्देह से ऊपर और परे है। सन्देह एक प्रकार की चेतना है इसलिए चेतना का अस्तित्व अविविध है। डेकार्ट ने चेतना को सत्ता में केन्द्रीय स्थान दिया और पश्चिमी दर्शन में इसने इस स्थान को नहीं छोड़ा।

डेकार्ट की प्रथम स्वतः सिद्ध धारणा यह थी—

‘मैं चिन्तन करता हूँ मैं हूँ।’

यह धारणा प्रायः इस रूप में भी जाती है—

‘मैं चिन्तन करता हूँ इसलिए मैं हूँ।’

इस विवरण से प्रतीत होता है कि डेकार्ट ने चिन्तन से चिन्तन करनेवाले का अनुमान किया। डेकार्ट के कथन में अनुमान नहीं एक सत्य की ओर ही संकेत है ‘मैं चिन्तन करता हूँ अर्थात् मैं हूँ।’

इस स्वतः सिद्ध धारणा का डेकार्ट आगे बढ़ा और देखा कि चाहे जो भी और स्पष्ट अविविध धारणा भी निकल सकती है या नहीं। उसने सन्देह से आरम्भ किया था सन्देह अज्ञान का फल है और एक बुद्धि है। डेकार्ट ने अपने जीवन में अन्य बुद्धियों को भी देखा। अपूर्णता का प्रत्यय सापेक्ष प्रत्यय है। अपूर्णता का अर्थ पूर्णता से थोड़ा या बहुत अन्तर है। अपूर्णता का होना एक बात है अपूर्णता का ज्ञान दूसरी बात है। अपूर्णता का बोध पूर्णता के प्रत्यय के अभाव में हो ही नहीं सकता। डेकार्ट ने देखा कि उसके बोध में पूर्णता का प्रत्यय विद्यमान है। यह वहाँ से आ पहुँचा है?

उत्तर तो यह उपजा नहीं कोई कार्य कारण के बिना व्यक्त नहीं हो सकता। मनुष्य इस प्रत्यय का उत्पादक नहीं वह आप अपूर्ण है और कारण में कार्य की उत्पत्ति की पूर्ण समझ होनी चाहिये। पूर्णता का प्रत्यय पूर्ण उत्पादक का सूचक है। डेकार्ट की दूसरी स्पष्ट धारणा यह थी—ईश्वर है।

इसके अतिरिक्त डेकार्ट ने ईश्वर की सत्ता सिद्ध करने के लिए दो और बुद्धियों का भी प्रयोग किया है—

(१) रैसानगित में हम कहते हैं—त्रिकोण की दो भुजाएँ मिलकर तीसरी से बड़ी होती हैं दो सीधी रेखाएँ अपने अन्तर अवकाश में नहीं सकती। हमारा

अभिप्राय यह होता है कि यदि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ नहीं हैं तो यह अवश्य कबित कदमों से मुक्त होगी। हम यह नहीं कहते कि त्रिकोण और सीधी रेखाएँ विद्यमान हैं। त्रिकोण और सीधी रेखा के प्रत्ययों में उनका वास्तविक अस्तित्व सम्मिश्रित नहीं। ईश्वर के सम्बन्ध में स्थिति भिन्न है। वह सम्पूर्ण सत्ता है। वास्तविक अस्तित्व सम्पूर्णता में एक अभिवार्य अंश है। कल्पित ईश्वर की अपेक्षा सत्ता-सम्पन्न ईश्वर उत्कृष्ट है। ईश्वर की पूर्णता उसकी सत्ता को सिद्ध करती है।

(२) मैं अल्प प्राणियों की तरह सृष्टि बस्तु हूँ। मैंने अपने आप को नहीं बनाया। यदि मैं ही अपना सृजक होता तो हर प्रकार की दक्षिण और उत्तमता अपने आपमें इकट्ठी कर देता। मेरी बुनियाँ बताती है कि मैंने अपने आप को नहीं बनाया। किसी अन्य प्राणी ने भी मुझे नहीं बनाया। वे तो आप मेरी तरह बने हुए हैं। सृष्टि के लिए सत्ता की आवश्यकता है। मेरा अस्तित्व ही परमात्मा के अस्तित्व का सूचक है।

जीनात्मा और परमात्मा की सत्ता को सिद्ध करने के लिए डेवार्ट बाहरी जगत् की ओर ध्यान फेरता है। हमें प्रतीत होता है कि हमारा शरीर अवकाश को घेरने वाला एक स्पष्ट पदार्थ है और अन्य अनेक पदार्थों में स्थित है। हम अन्य मनुष्यों के सम्पर्क में आते हैं और हमें सम्पर्क में जीवन व्यतीत करते हैं। क्या यह प्रतीति सत्य की सूचक है या स्वप्न की तरह हमारी कल्पना ही है? क्या यह सम्भव नहीं कि हमारा सारा जीवन एक निरन्तर स्वप्न ही है और बाहर-अन्दर का कोई भेद नहीं? जगत् के प्रथम में इसका बस्तुगत अस्तित्व सम्मिश्रित नहीं। हम किसी आन्तरिक विरोध के बिना यह कल्पना कर सकते हैं कि बाहरी जगत् का ध्यान जो ही परमात्मा ने या किसी छोड़ी आत्मा ने हमारे मन में पैदा कर दिया है। किसी छोड़ी आत्मा को यह अधिकार देना परमात्मा की दक्षिण को घीमिन करना है। स्वयं परमात्मा को ऐसे व्यापक बोले के लिए उत्तरदायी बनाना उसे सम्पूर्णता से वञ्चित करना है। परमात्मा की सत्यता से डेवार्ट अनुमान करता है कि बाहरी प्राकृतिक जगत् का वास्तविक अस्तित्व है।

दस तरह के डेवार्ट बुद्धि के प्रयोग से तीन निम्न मानीया पर पहुँचा—

- (१) जीनात्मा का अस्तित्व है।
- (२) परमात्मा का अस्तित्व है,
- (३) प्राकृतिक जगत् का अस्तित्व है।

पार्थनिक प्रायः सृष्टि से सृष्टिकर्ता का अनुमान करते हैं। डेकार्त ने इस मन का बरत दिया और परमात्मा की सत्यता से जनत् की सत्ता का अनुमान किया।

(५) मनुष्य और पशु

पुस्तक के पाँचवें भाग में अष्टाट मानुष शरीर की कुछ जिन्याओं की बाबत कहता है। मनुष्यों और पशुओं के भेद की बाबत यह कहता है कि पशु मनुष्य की अपेक्षा बुद्धि में अचम स्तर पर नहीं। वे बुद्धि से सर्वथा वञ्चित हैं। इस कथन के पक्ष में यह पशुओं में भाषा के अभाव की ओर संकेत करता है। पशुओं में स्तर का भेद है, परन्तु कोई पशु भी भाषा का प्रयोग नहीं कर सकता। यह यह भी समझता है कि उनमें कुछ-कुछ की अनुभूति का भी अभाव है। हम किसी कृते को मारते हैं और वह बिस्ताने कमठा है। खरब का लिकोना-कृता भी दोनों पक्षों से बचाया जाने पर ऐसा ही करता है। दोनों हासलों में पीडा का अभाव है।

(६) आत्मा और शरीर का सम्बन्ध

मन का तत्त्व चेतना है। प्रकृति का तत्त्व विस्तार है। इन दोनों गुणों में पूर्ण असमानता है—ऐसी असमानता जिसकी मिलास कही नहीं जा सकती। हम अपनी हासल में इनका संयोग देखते हैं। यही नहीं हम यह भी देखते हैं कि ये दोनों एक दूसरे पर क्रिया और प्रतिक्रिया करते हैं। हमारा शरीर प्राकृतिक जगत् का भाग है। उसके साथ भी हमारी क्रिया और प्रतिक्रिया होती रहती है। मैं बिस्ताना चाहता हूँ मेरा हाथ जो मेरे शरीर का अंग है और कलम जो इसका अंग नहीं दोनों हिलने लगते हैं। वायुमण्डल में बिजली चमकती है, मेघ गरजते हैं और मैं देखता और सुनता हूँ। यदि मन और प्रकृति में इतना भेद है तो वे एक दूसरे को प्रभावित कैसे कर सकते हैं? डेकार्त ने कहा कि शरीर की एक जाँठ पियलस जाँठ में इन दोनों का संघर्ष होता है और वे वहाँ एक दूसरे पर क्रिया करते हैं।

४ आलोचना

डेकार्त के सिद्धान्त की बहुत आलोचना हुई है। ऐसा होना ही था। अधिकतर आलोचकों ने उसके सिद्धान्त में त्रुटियाँ देखी हैं। उसके पीछे आनेवाले प्रसिद्ध दार्शनिकों ने उसके काम को उही तरह बचाया जिस तरह अरस्तु ने प्लेटो के काम को बचाया दिया था। इनमें दो का काम अगले अध्याय का विषय होगा।

डेकार्ट ने अपनी धोखे इस याचना के साथ आरम्भ की थी कि वह किसी कारण को भी प्रमाणित किये बिना स्वीकार नहीं करेगा—व्यापक सन्देह की भावना सम्भव है। उसने यह कह तो दिया परन्तु इस वाक्य में ही पर्ज कर लिया कि व्यापक सन्देह सम्भव है इसके सिवा किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं समझी। यह भी पत्र कर लिया कि सभी कारणों प्रमाणित की जा सकती हैं। वास्तव में उसने कई प्रत्ययों का प्रयोग किया जो मध्य काल में स्वीकृत थे।

उसने देखा कि सन्देह व अस्तित्व में सन्देह नहीं हो सकता और इस तथ्य की नींव पर सन्देही अर्थान सन्देह करनेवाले व अस्तित्व को अवश्यिण्य कहा। अस्तु के समय के विचारण मानने आय थे कि शुभ सुणी में ही हो सकता है उसकी स्वाधीनता नहीं होगी। डेकार्ट ने इच्छा और गुण का यह सम्बन्ध सर्वोप के बिना स्वीकार कर लिया और अपनी प्रतिज्ञा को एक ओर रख दिया।

ईश्वर की सत्ता को निश्चय करने हुए उसने कहा कि पूर्णता का प्रत्यय जो हमारे मन में मौजूद है किसी कारण की भाँष करता है और ऐम कारण की भाँष करता है किम में इस कार्य को उत्पन्न करने की क्षमता हो। यहाँ उसने दो नियमों का उदाहरण मोचना के बिना स्वीकार कर लिया —

- (१) कोई वाय कारण के बिना नहीं हो सकता
- (२) कारण में वाय को उत्पत्ति की पर्याप्त सामर्थ्य होती है।

प्राकृतिक जगत् को निश्चय करने के लिए उसने कहा कि पूर्ण ईश्वर हमें निरन्तर भ्रम में नहीं रख सकता। यहाँ भी यह पर्ज कर लिया कि पूर्ण प्राप्ति हमारे लिए न होगी हो सकती।

सामान्य व निम्न विचार बर्तिकाई यह थी कि उसने आत्मा और प्रकृति का उदाहरण निम्न बना दिया कि उसने किसी प्रकार की निरा प्रतीति का गुणाप ही न रही।

एक गुणी व अज्ञान व निम्न दो प्रकार के सम्बन्ध उनके अनुयायियों ने एक मतारण किया निम्नारा और निम्नानिध ने डेकार्ट के ईश्वर का पारन में दो प्रकार का उदाहरण।

(२) म्यूनिख और मेसबाघ

डेकार्ट के अनुयायियों में दो नाम प्रसिद्ध हैं—म्यूनिख और मेसबाघ। म्यूनिख (१६२५-१६६९) हाईडेल में पैदा हुआ। मेसबाघ (१६१८-१७१५) फ्रांस का नासी था। डेकार्ट के साथ दोनों पुरुष और प्रकृति का भेद स्वीकार करते थे। दोनों यह भी मानते थे कि हममें जिया और प्रतिजिया होती बीकती है। परन्तु इसका जो समाधान डेकार्ट ने दिया था उसे वे स्वीकार न कर सके। डेकार्ट के सामने प्रश्न यह था कि पुरुष और प्रकृति अपने स्वरूप में सर्वथा विभिन्न होते हुए, एक दूसरे के साथ सम्पर्क कैसे कर सकते हैं। इसका उत्तर में उसने कहा कि यह सम्पर्क पिनियक गाँठ में होता है। कही होता हो प्रश्न तो यह था कि यह हो कैसे सकता है? स्पष्ट की जायत कहने से सम्भावना की कठिनाई तो दूर नहीं हो जाती। डेकार्ट ने सुझाव दिया था कि परमात्मा इस सम्पर्क को सम्भव बनाता है। म्यूनिख ने इस सुझाव को आगे बढ़ाया और कहा कि जो दिया—प्रतिजिया पुरुष और प्रकृति में बिछाई देती है वह वास्तव में इन दोनों की जिया है ही नहीं—सारी जिया परमात्मा की दिया है। प्रकाश की किरणें मेरी आँख पर पड़ती हैं। इस अवसर पर परमात्मा मेरे मन में एक चेतना पैदा कर देता है। मेरे मन में सिझने की इच्छा होती है। इस अवसर पर परमात्मा मेरे हाथ में गति पैदा कर देता है। मन और प्रकृति किसी क्रिया के कारण नहीं। वे भिन्न और विरोधी-स्वरूप होने के कारण एक दूसरे से परि वर्तन कर ही नहीं सकते। वे केवल परमात्मा की दिया के लिए अवसर प्रस्तुत करते हैं। म्यूनिख का सिद्धान्त 'अवसरवाद' के नाम से प्रसिद्ध है।

दर्शन का इतिहास लिखनेवालों ने म्यूनिख को यथोचित मान नहीं दिया। मेसबाघ ने उसके विचार को अपनाया और जब 'अवसरवाद' मेसबाघ का सिद्धान्त समझा जाता है।

मेसबाघ का पिता फ्रांस के राजा का एक यन्त्री था। मेसबाघ की प्रारम्भिक शिक्षा घर में हुई। पीछे बर्म और वर्डन के अध्ययन के लिए वह दो सालों में रहा। १२ वर्ष की उम्र में उसने निश्चय किया कि एक नाविक मठ में सम्मिलित हो ज्ञान और बुनिया के बन्धों से आजाद निर्धनता ब्रह्मचर्य और आज़ापावन के नियमों में खड़ा हुआ प्रचार का काम करे। इस निश्चय को उसने स्वतः रूप से दिया। मठ में उसे डेकार्ट की पुस्तक 'मनुष्य पर विचार' के पढ़ने का अवसर मिला। पुस्तक के पाठ

ने छोटे डेकार्ड का अनुयायी बना लिया । उसने अक्षरबाण को अपनाया और इसके शक्तिरंग को और गहरा कर दिया । धूम्रवस्तु ने यह तो कहा था कि प्रकृति आत्मा को प्रमाणित नहीं कर सकती परन्तु यह नहीं कहा था कि प्रकृति के विविध भावों में त्रिधा-प्रतित्रिधा नहीं हो सकती । भेखज्ञान ने ऐसे सम्बन्ध को भी बखूबी शार किया । जो कुछ भी जगत् में होता है, उसका ज्ञान परमात्मा को होता है । बटनामो और पशुपति के बिना परमात्मा की चेतना में विद्यमान है । 'हम उन सबको परमात्मा में देखते हैं ।' जितना अधिक कोई मनुष्य अपने आपको परमात्मा में विहीन कर देता है, उतना ही स्पष्ट उसका ज्ञान हो जाता है ।

दसवां परिच्छेद

स्पिनोजा और लाइबनिज

डेकार्ट ने अपने विवेचन में ब्रह्म के प्रत्यय की प्रमुख प्रत्यय बनाया था इसमें उसने अस्तु और सम्बन्धीय विचारका का अनुकरण किया था। उसके उत्तराधिकारियों के लिए विशेष कठिनाई इसकी पैदा हो गयी कि उसने वो ऐसे ब्रह्मों को माना था जिनमें किसी प्रकार का सम्बन्ध चिन्तन से परे है परन्तु वास्तविक है। प्युलिक्स और मेल्ब्राच ने आत्मा और प्रकृति को उनकी क्रिया शक्ति से अछिन्न कर दिया था परन्तु उनके स्वाधीन ब्रह्मत्व को नहीं छेदा था। इस गुत्थी को सुलझाने का एक ठोका यह था कि इन दोनों में से एक का स्वाधीन अस्तित्व अस्वीकार कर दिया जाय और निरवधारण या निरवधारण को मूलब्रह्म का समाधान मान लिया जाय। स्पिनोजा ने इनमें से किसी समाधान को नहीं अपनाया। उसने ब्रह्म के प्रत्यय को ही केन्द्र में रखा परन्तु आत्मा और प्रकृति दोनों को ब्रह्म के स्थान में धुन का स्थान दे दिया।

लाइबनिज ने चेतन और अचेतन को एक स्तर पर नहीं रखा। उसने डेकार्ट की तरह चेतना को प्रथम असम्बन्धित तत्त्व स्वीकार किया और प्रकृति के अस्तित्व से इनकार कर दिया। स्पिनोजा के लिए डेकार्ट के ईश्वरवाद का विरुद्ध प्रमुख युक्ति यह थी कि ब्रह्म का ब्रह्मत्व ही एक से अधिक ब्रह्मों का सम्बन्ध है। लाइबनिज को इस युक्ति में कोई बल दिखाई नहीं दिया। वह भी स्पिनोजा की तरह अईश्वरीय था परन्तु इसके साथ अनेकवादी भी था। उसके विचारों के अनुसार सारी सत्ता असम्बन्ध चेतनों का समुदाय है।

डेकार्ट ने शारीरिक विवेचन की नये मार्ग पर जाने के लिए कहा था—'अन्दर के पट धुल कर, बाहर के पट जोल'। डेकार्ट स्पिनोजा और लाइबनिज तीनों ने उसके परामर्श की परवाह नहीं की और विवेचना की परम्परा से जुड़े रहे। शूटरेड ने १७ वीं शती को 'मेधा की शती' का नाम दिया है। इन तीनों विचार

रको ने बर्सेन-खोश में जो कुछ किया उसे बेचते हुए यह प्रशंसा इस शरी का अधिकार ही है। इसी वानी ने मृत्यु और जीवन का जो भी काम दिया।

(१) स्विनोडा

१ जीवन की शुरुआत

बैरुड स्विनोडा (१६३२ १६७७ ई) एक यूरोपीय था। यहूदियों की जाति सदियों से निर्वासित जाति रही है। बेकार तो पास को छोड़कर निर्बल विचार के लिए हार्लैण्ड पहुँचा था स्विनोडा के पुराने धार्मिक उपद्रव से बचने के लिए पूर्णवास से हार्लैण्ड में आ बसे थे। उसका पिता अच्छी स्थिति का व्यापारी था। स्विनोडा ने धर्म और नवयौवन का समय विद्याभ्यसन में बिताया और सभी बाधा करते थे कि यह यूरोपीय सिद्धान्त का एक सफल स्वतन्त्र साधित होगा। परन्तु उसके विचारों और स्वीकृत विचारों में इतना अन्तर हो गया कि यहूदी पुरोहित-मण्डल सख्त गया। स्विनोडा ने बेकार के सिद्धान्त का ध्यान ही अध्ययन किया। इसने भी उसकी मर्यादा-परम्परा पर चोट लगायी। बीबीस वर्ष की उम्र में यह यहूदी जाति से निकल दिया गया। इस जातिबहिष्कार के व्यवहार पर मरणाधीन ने जो निर्णय घोषित किया उसने अन्त के शब्द थे थे।

‘इस आदेश द्वारा सब यहूदियों को सचेत किया जाता है कि कोई भी उसके साथ न बोले न उससे पत्र-व्यवहार करे कोई भी उसकी सहायता न करे, न कोई उसके साथ एक मकान में रहे कोई भी बार हाथों से कम उसके निकट न आये और कोई भी उसके किसी श्रेष्ठ को जिसे उसने किन्नाया हो या आप किन्ना हो न पड़े।

यहूदी आप ही बहिष्कृत जाति ने स्विनोडा उनमें भी बहिष्कृत कर दिया गया।

उसके बाप ने उसे खसीनार कर दिया। बाप की मृत्यु होने पर स्विनोडा की बहिन ने उसे बाप की सम्पत्ति से बेबखल करवा आता। मुकदमे का निर्णय स्विनोडा के पक्ष में हुआ परन्तु उसने सब कुछ बहिन को ही दे दिया। एक दिन ने उसकी सहायता करनी चाही परन्तु उसने इसे स्वीकार न किया। यह एमस्टर्डम के बाह्य एक सवार ईसाई परिवार में रहने लगा और अपने निर्वाह

दसवीं परिच्छेद

स्पिनोझा और लाइबनिज

डेकार्ट ने अपने विवेचन में द्रव्य के प्रत्यक्ष को प्रमुख प्रत्यक्ष बनाना था इसमें उसने अस्तु और मध्यकालीन विचारकों का अनुकरण किया था। उसके उत्तराधिकारियों के लिए विशेष कठिनाई इसलिए पैदा हो गयी कि उसने दो ऐसे द्रव्यों को माना था जिनमें किसी प्रकार का सम्बन्ध चिन्तन से परे है परन्तु वास्तविक है। प्युलिफस और मेसनाथ ने आत्मा और प्रकृति को उनकी किंवा एकत्र से अलग कर दिया था परन्तु उनके स्वाधीन द्रव्यत्व को नहीं छोड़ा था। इस गुणों को सुझाने का एक तरीका यह था कि इन दोनों में से एक का स्वाधीन अस्तित्व अस्वीकार कर दिया जाय और निरे अद्वैत या निरे चैतन्यवाद को मूलभूत का समाधान मान लिया जाय। स्पिनोझा ने इसमें से किसी समाधान को नहीं अपनाया। उसने द्रव्य के प्रत्यक्ष को तो केन्द्र में रखा परन्तु आत्मा और प्रकृति दोनों को द्रव्य के स्थान में गुण का स्थान दे दिया।

लाइबनिज ने चेतन और अचेतन को एक स्तर पर नहीं रखा। उसने डेकार्ट की तरह चेतना को प्रथम असमिष्ट तथ्य स्वीकार किया और प्रकृति के अस्तित्व से इनकार कर दिया। स्पिनोझा के लिए डेकार्ट के द्वैतवाद के विरुद्ध प्रमुख मुक्ति यह थी कि द्रव्य वा द्रव्यत्व ही एक से अधिक द्रव्यों का लक्षण है। लाइबनिज को इस मुक्ति में कोई बल दिखाई नहीं दिया। वह भी स्पिनोझा की तरह अद्वैतवादी था परन्तु इसके साथ अनेकबायी भी था। उसके विचार मुसार घड़ी सत्ता असंख्य चेतनों का समुदाय है।

डेकार्ट ने दार्शनिक विवेचन को नये मार्ग पर चलाने के लिए कहा था—'अन्दर के पट बन्द कर, बाहर के पट खोल'। डेकार्ट स्पिनोझा और लाइबनिज तीनों ने उसके परामर्श की परवाह नहीं की और विवेकवाद की परम्परा से जुड़े रहे। ग्लाइडो ने १७ वीं शती को 'मिथा की शती' का नाम दिया है। इन तीनों विचार-

के लिये तारा का बनाना और चमकाना अपना पेशा बनाया। इसमें उसने पुण्य मछरी धापापों का अनुकरण किया। उनका मत भी यही था—‘हार्पा को लौकिक मामलों के लिए बतों मस्तिष्क को रैपी विचारों के लिए बतों’।

स्पिनोझा ने वैदग स्पिनोझा के स्वान पर अपना आन को बनेडिक् स्पिनोझा कहना आरम्भ किया। वैदग मछरी धापा में और बनेडिक् मैटिन में ‘हार्पा’ के अर्थ में प्रयुक्त होते हैं। पाँच बतों के बाद, वह उसी परिवार के सात रिज बर्म चला गया। वहाँ उगने ‘ज्ञान भीमासा’ और विख्यात ‘नीति’ छिपी। ‘नीति’ समाप्त होने पर १ बर्ष तक अप्रवासित रही क्योंकि उस समय की बाबिब असहनशीलता इसमें बाधक हुई। जब इसके प्रकाशन का निश्चय किया तो पता लगा कि वह नास्तिकता के अपराध में पकड़ लिया जायगा। उसने प्रकाशन फिर स्थगित कर दिया और हस्तलिखित पाठ लिपि को डेस्क में बन्द करके हिदायत कर दी कि उसकी मृत्यु के बाद वह एक निर्धारित प्रकाशक को दे दी जाय। पुस्तकें उसकी मृत्यु के बाद प्रकाशित हुई। स्पिनोझा का जीवन सखिता में बड़ा। जो काम उसने पेशे के तौर पर चुना था उसने उसके स्वात्म को दिगाड़ दिया। उस कोठरी में रहता था बाँच के बरों ने उसके फेंकड़ों को साकाम बना दिया। १६७७ में जब वह ४४ वर्ष का ही था उसका देहान्त हो गया। प्रतीत ऐसा होता था कि उसका जीवन दुखी जीवन है परन्तु बिच जालब को उसने मानव जीवन का सद्य समझा था वह उसे मिला हुआ था। वह एता एक सम कोन्टी में था परन्तु सारे जगत् को उसने अपना घर समझ लिया था उसकी बिगबरी और उसके परिवार ने उसे अस्वीकार कर दिया था परन्तु उसने बिच के प्राणियों को शत्रुओं के रूप में देखना सीख लिया था। यदि उस समय बोडेरे पुरष पूर्ण रूप से जीतचय थे तो स्पिनोझा भी उनमें एक था सम्भवतः वही अनेका इस योजना को बनाता था।

२ स्पिनोझा का तत्त्व ज्ञान

स्पिनोझा डेकार्ट के सिद्धान्त में शिक्षित हुआ था। जो कुछ भी उसने सिद्धा डेकार्ट को ध्यान में रखकर किया। उसकी सब से पहली पुस्तक जो उसके जीवन में ही प्रकाशित हो गई थी डेकार्ट के सिद्धान्त की व्याख्या थी। इसमें ही पता लग गया था कि वह डेकार्ट का शूनी तो है, परन्तु उसका अनुयायी नहीं।

उसने डेवार्ट की तरह रैतागणित को विवेचन का नमूना बनाया और 'मीति' को युक्तिवाद के रैतागणित के रूप पर चित्रित । बहु समझना था कि इस तरह ही बहु अपने विवेचन में केवल बुद्धि पर व्यवस्थित हो सकता है । रैतागणित में यही नहीं होता कि बुद्धि को अकला प्रमाण माना जाता है । वैयक्तिक भाषा और राज को भी पास फटकने नहीं दिया जाता । सेत में निम्नी प्रचार के श्रुमार के लिए भी स्थान नहीं होता । स्विमोक्षा न अपने व्याख्यान में कल्पना के प्रभाव और भाषा के छल से बचने का पुरा प्रयत्न किया ।

'मीति' के पाँच भाग हैं जिनके शीर्षक ये हैं—

- (१) परमात्मा के विषय में
- (२) मन के स्वप्न और मृत्यु के विषय में
- (३) उद्वेगों के मूल और स्वप्न के विषय में
- (४) मानस की दायता या उद्वेग की दृष्टि के विषय में
- (५) बुद्धि की दृष्टि या मानस-स्वाधीनता के विषय में

उक्त ज्ञान के सम्बन्ध में पहला भाग विषय मन्त्र का है । आरम्भ में ८ श्लोक और ७ स्वरातिष्ठ वाक्य दिये हैं । इनके बाद ३६ निर्देश-वचन हैं । इन वचनों में प्रथम रैतागणित की रीति से प्रमाणित किया गया है । श्लोक में प्रमाणित करने का उद्योग यह होता है कि विचारणीय वचन को स्वीकृत करना और स्वरातिष्ठ वाक्य का अनिवार्य परिणाम दिनाया जान ।

वर्तमान शास्त्र में भी बुद्धि निर्देश-वचना का अन्त लगता और स्वरातिष्ठ वाक्य की नींव पर तब तक विचार किया है हम पत्रक पत्रों देखते हैं ।

प्रथम

(१) मैं ऐसा बन्धु का अन्त-कारण समझता हूँ जिसे मरने में मरने निर्दिष्ट है और जिसका स्वप्न एव मरण के अभाव में विचार ही नहीं जा सकता ।

(२) आत्मा धर्म में वह बन्धु 'परिचित' है जिसे 'आत्मा धर्म' की वाद मध्य बन्धु सीमित कर सकता है ।

(३) 'इस' में वह अस्मिताय नहीं बन्धु में है या निगमन मरने नहीं है और निगमन ही निर्दिष्ट है स्वरातिष्ठ है । अन्त में इसका विचार विचार मध्य बन्धु ५ विचार पर विचार मरने नहीं है अपरिचित मरने नहीं है ।

- (४) 'युग' वह है जो युधि को द्रव्य का सार दीयता है।
- (५) 'रूप' से मेरा अभिप्राय द्रव्य के विशेष कान्तर से है या वह जो किसी अथ वस्तु में विद्यमान है, जिसके द्वारा उसका चिन्तन हो सकता है।
- (६) 'परमात्मा' से मेरा अभिप्राय ऐसी सत्ता से है जो निरपेक्षा अनन्त है, अर्थात् ऐसा द्रव्य जिसमें अनन्त गुण पाये जाते हैं और प्रत्येक गुण अनादि और अनन्त सार या सत्त्व को जाहिर करता है।
- (७) वह वस्तु 'स्वाधीन' है जिसका सत्त्व उसके अपने लक्ष्य पर ही निर्भर है और जिसकी सारी वृत्तियाँ स्वयं उसी पर निर्भर हैं। वह वस्तु 'परधीन' है, जिसका अस्तित्व और जिसकी विधाएँ किसी अन्य वस्तु पर निश्चित परिमाण सम्बन्ध में निर्भर हैं।
- (८) 'नित्यता' को मैं सत्त्व के जर्म में ही लेता हूँ सत्त्व पदार्थ के लक्षण से ही उसकी नित्यता सिद्ध है।

स्वतः सिद्ध बाध

- (१) जो कुछ भी है वह या अपने आप में है या किसी अन्य वस्तु में है।
- (२) जिस वस्तु का चिन्तन किसी अन्य वस्तु के द्वारा नहीं होता उसका अपने द्वारा चिन्तित होना अनिवार्य है।
- (३) किसी निश्चित कारण से उसका कार्य अनिवार्य रूप से निकलता है दूसरी ओर कारण के अभाव में कार्य का भी अभाव होता है।
- (४) कार्य का ज्ञान कारण के ज्ञान पर निर्भर है कार्य के ज्ञान में कारण का ज्ञान निहित है।
- (५) जिन पदार्थों में कुछ भी साम्ना नहीं उनका चिन्तन एक दूसरे के द्वारा नहीं हो सकता अन्य शब्दों में उनमें से एक का प्रत्यय दूसरे के प्रत्यय में निहित नहीं।
- (६) सत्त्व प्रत्यय को अपने विषय के अनूकूल होना चाहिये।
- (७) जिस वस्तु के अभाव का चिन्तन हो सकता है, उसके सत्त्व में अस्तित्व निहित नहीं है।

अब देखो कि इन नीतियों पर स्थितोक्त ने कैसा सिद्धान्त-मगन षड़ा किया। उसने मठ में प्रमुख बात से है—

मत्ता में दो या अधिक द्रव्यों के लिए स्थान नहीं। समग्र मत्ता एक ही द्रव्य है। इसी का बह्य या ब्रह्माण्ड कहते हैं।

इस अनेक द्रव्य में त्रिज के अनिश्चित कुछ है ही नहीं अनन्त गुण है और उन गुणों में प्रत्येक गुण भी अनन्त है। हमारा ज्ञान इनमें से केवल दो गुणों तक सीमित है— वे 'विना' और 'विस्तार' हैं।

पतना अथवा 'ज्यो' में व्यक्त हानी है। हर एक 'ज्यो' मन या भावना कहना है। विस्तार भी अथवा 'क्य' वाक्य करता है। प्रत्येक मन ग्राह्य पदार्थ कहना है।

पतना और विस्तार एक ही द्रव्य के दो पक्ष हैं। जो स्वतन्त्र द्रव्यों के गुण नहीं। एक ही द्रव्य एक क्षण में पतन दीप्तता है दूसरी क्षण में विस्तृत दीप्तता है। ये दोनों गुण महा एक साथ मिलते हैं।

गमन में जो कुछ हो रहा है अनिश्चित रूप में हो रहा है। सम्भावना और वास्तविकता में कोई भेद नहीं। जगत् परमात्मा का अनिश्चित प्रकटन है। जगत् अपनी वर्तमान स्थिति से किसी अर्थ में जी भिन्न नहीं हो सकता था। परमात्मा की स्थापना का अर्थ यह है कि वह जो कुछ करता है, उसमें किसी अर्थ में भी, किसी बाहरी वस्तु से प्रभावित नहीं होगा। उसका अनिश्चित जो कुछ है ही नहीं। वह इन सबों में स्वाधीन नहीं कि अपने स्वभाव के अनुकूल त्रिज नियमों के अनुसार त्रिज करता है। उनका प्रतिफल वह भक्त।

परमात्मा अनादि और अनन्त है। जो कुछ भी अनिश्चित रूप से उसके उत्पन्न का परिणाम है, वह भी अनादि और अनन्त है। ब्रह्म का यह वचन अपवाद है कि परमात्मा न जीवामात्रा का पैदा किया। कोई द्रव्य पैदा किया नहीं जा सकता।

परमात्मा परिमित वस्तुओं के अस्तित्व का ही नहीं उनके गमन या उत्पन्न का भी कारण है। जो कुछ बाह्य परिमित वस्तु कर सकती है परमात्मा की ही दृष्टि पालि न ही करती है। जो पालि उसे परमात्मा न तथा किसी उस वह साध पैदा नहीं कर सकती।

नम विरक्त न निम्न बात किया भक्त की है—

(१) ब्रह्म और ब्रह्माण्ड एक ही वस्तु है। ब्रह्म = ब्रह्माण्ड। यह नवीनतम ज्ञान में प्राप्त किया जा सकता है और त्रिज न्या है—

(४) 'युग' वह है जो बुद्धि को प्रत्यक्ष का सार बीसता है।

(५) 'रूप' से मेरा अग्रिमार्थ द्रव्य के विशेष रूपान्तर से है या वह जो किसी अन्य वस्तु में विद्यमान है जिसके द्वारा उसका चिन्तन हो सकता है।

(६) 'परमात्मा' से मेरा अग्रिमार्थ ऐसी सत्ता से है, जो निरपेक्ष अनन्त है, अर्थात् ऐसा द्रव्य जिसमें अनन्त पुण पाये जाते हैं और प्रत्येक गुण अनादि और अनन्त सार या तत्त्व को प्रकट करता है।

(७) वह वस्तु 'स्वामीन' है, जिसका सत्त्व उसके अपने तब पर ही निर्भर है और जिसकी सारी कृतियाँ स्वयं उसी पर निर्भर हैं। वह वस्तु 'पराधीन' है, जिसका अस्तित्व और जिसकी क्रियाएँ किसी अन्य वस्तु पर निश्चित परिमाण सम्बन्ध में निर्भर हैं।

(८) 'नित्यता' को मैं सत्त्व के वर्ग में ही लेता हूँ। सत्त्व पदार्थ के अभाव से ही उसकी नित्यता सिद्ध है।

स्वतः सिद्ध वाक्य

(१) जो कुछ भी है वह या अपने आप में है या किसी अन्य वस्तु में है।

(२) जिस वस्तु का चिन्तन किसी अन्य वस्तु के द्वारा नहीं होता उसका अपने द्वारा चिन्तित होना अनिवार्य है।

(३) किसी निश्चित कारण से उसका कार्य अनिवार्य रूप से निकलता है। दूसरी ओर कारण के अभाव में कार्य का भी अभाव होता है।

(४) कार्य का ज्ञान कारण के ज्ञान पर निर्भर है। कार्य के ज्ञान में कारण का ज्ञान निहित है।

(५) बिना पदार्थों में कुछ भी छाया नहीं। उनका चिन्तन एक दूसरे के द्वारा नहीं हो सकता। अन्य जगहों में उनमें से एक का प्रत्यक्ष दूसरे के प्रत्यक्ष में निहित नहीं।

(६) सत्य प्रत्यक्ष को अपने विषय के अनुकूल होना चाहिये।

(७) जिस वस्तु के अभाव का चिन्तन हो सकता है, उसके सत्त्व में अस्तित्व निहित नहीं है।

अब देख कि इन चीजों पर स्पिनोज़ा ने कैसा सिद्धान्त-मगल पड़ा किया। उसके मत में प्रमुख बातें ये हैं—

सत्ता में दी या अधिक द्रव्यों के लिए स्थान नहीं। समग्र सत्ता एक ही द्रव्य है। इसी को ब्रह्म या ब्रह्माण्ड कहते हैं।

इस अकेले द्रव्य में जिस के अतिरिक्त कुछ है ही नहीं अनन्त गुण है और उन गुणों में प्रत्येक गुण भी अनन्त है। हमारा ज्ञान इसमें छ नेत्रों को गुणा नक सीमित है— वे 'चेतना' और 'विस्तार' है।

चेतना अमर्य 'रूपों' में व्यक्त होती है। हर एक 'रूप' मन या आत्मा कहलाता है। विस्तार भी अमर्य 'रूप' धारण करता है। प्रत्येक रूप प्राकृत पदार्थ कहलाता है।

चेतना और विस्तार एक ही द्रव्य के दो पक्ष हैं। दो स्वतन्त्र द्रव्यों के गुण नहीं। एक ही द्रव्य एक ओर से चेतन सीखता है दूसरी ओर से विस्तृत सीखता है। ये दोनों गुण सदा एक साथ मिलते हैं।

ससार में जो कुछ हो रहा है, अनिवार्य रूप में हो रहा है। सम्भावना और वास्तविकता में कोई भेद नहीं। जगत् परमात्मा का अनिवार्य प्रवर्तन है। जगत् जगती वर्तमान स्थिति से किसी अर्थ में भी भिन्न नहीं हो सकता था। परमात्मा की स्वाधीनता का अर्थ यह है कि वह जो कुछ करता है उसमें किसी अर्थ में भी किसी बाहरी बन्धु छ प्रभावित नहीं होगा। उसके अनिरिक्त जो कुछ है ही नहीं। वह उन अर्थों में स्वाधीन नहीं कि अपने स्वभाव के अनुकूल दिन निपमा के अनुसार चला करता है। उनके प्रतिकूल कर सके।

परमात्मा अनादि और अनन्त है। जो कुछ भी अनिवार्य रूप से उसके स्वरूप का परिणाम है, वह भी अनादि और अनन्त है। डेरार्टे का यह कथन अवधारण है कि परमात्मा ने जीवात्माओं को पैदा किया। कोई द्रव्य पैदा किया नहीं जा सकता।

परमात्मा परिमित बन्धुओं के अस्तित्व का ही नहीं उनके मार या तहद का भी कारण है। जो कुछ कोई परिमित बन्धु कर सकती है परमात्मा की दी हुई शक्ति वही करती है। या शक्ति उसे परमात्मा से नहीं किसी उस वह माता पैदा नहीं कर सकती।

उन विचारों में निम्न बातें विचार करने की हैं—

(१) क्या और ब्रह्माण्ड एक ही बन्धु है? क्या—ब्रह्माण्ड। यह समीक्षण का ज्ञान में अन्त विचार जा सकता है और विचार क्या है—

ब्रह्म के अतिरिक्त कुछ नहीं।

ब्रह्माण्ड के अतिरिक्त कुछ नहीं।

पहले रूप में स्विनोजा सत्कार के अस्तित्व से इनकार करता है दूसरे रूप में वह आस्तिक दृष्टिकोण को अस्वीकार करता है। समीकरण होना अभी में किया गया है। कोई उसे नास्तिक कहता है। कोई उसे ईश्वर-भक्ति में उन्नत बताता है।

(२) सत्कार में जो कुछ भी है और हो रहा है उसके मिश्र होने की संभावना ही न की। सब कुछ परमात्मा के नियत उत्पन्न का परिणाम है। परमात्मा की संपूर्णता इसमें है कि जो कुछ भी समझ या वह वास्तविक है।

(३) प्रत्येक मनुष्य व्यापक चेतना और व्यापक विस्तार का एक भाग है। परिमित वस्तुओं में ढोव-नीच का मेघ है, परन्तु स्थिति सबकी भावना का प्रकार की ही है।

ऐसी स्थिति में आत्मा की स्वाधीनता और उसके उत्तरदायित्व का क्या बनता है? इसकी जांच जाने देंगे।

१ ज्ञान-मीमांसा

स्विनोजा ने 'बुद्धि-संशोधन' नाम की पुस्तक ज्ञान-मीमांसा पर लिखी। यह पुस्तक अब अपूर्ण रूप में मिलती है। इसके बाव 'नीति' के दूसरे भाग में भी इस विषय पर लिखा। ज्ञान-मीमांसा में उत्पन्न-ज्ञान की तरह सत्ता के स्वयं पर विवेचन नहीं होता स्वयं ज्ञान विवेचन का विषय होता है। हम जानना चाहते हैं कि ज्ञान क्या है, और सत्य ज्ञान को मिथ्या ज्ञान से कैसे पहचान सकते हैं।

१ मीमांसा का उद्देश्य

स्विनोजा के लिए ज्ञान-मीमांसा केवल मानसिक व्यायाम नहीं बल्कि इसका व्यावहारिक मूल्य है। मनुष्य अपनी स्थिति समझना चाहता है ताकि अपने अन्तिम उद्देश्य को पूर्ण कर सके। स्विनोजा 'बुद्धि-संशोधन' को इन सन्तों के साथ आरम्भ करता है—

‘जब मैंने अनुभव से यह जान लिया कि जो कुछ साधारण जीवन में होता है, वह बहुधा असर और व्यर्थ होता है। जब मैंने जान लिया कि जो कुछ मुझे

मयनीन करता है या मुझ से मय करती है जाने आप में अज्ज्ञा बुरा नहीं होता तो मैंने यह जानने का निश्चय किया कि क्या कोई वस्तु अपने आप में भी भ्रम है और अपनी मज्जा मूत्रमें प्रविष्ट कर सक्ती है, जिसकी प्राप्ति पर भ्रम मनुष्यों की आर ध्यान ही न पाय। मैंने यह जानने का निश्चय किया कि क्या मैं सर्वोत्तम आनन्द को जानने और उसे निरन्तर भागने की क्षमता प्राप्त कर सकता हूँ।

स्विनोडा ने देखा कि लज्जित व्यक्ति भय दौड़त और बीनि जिनके पीठ सोन पामका की तरह छिरेते हैं। भाषण की स्थिति में तो कुछ मूल्य रहते हैं, परन्तु भाष्य की स्थिति में बेकार हैं। मनुष्य के लिए सर्वोत्तम आनन्द जयती यथापे प्रवृत्ति का उपयोग है और समझ ही तो अन्य मनुष्यों के साथ मिलकर उपयोग है। इसका एक भाग उगाय यह है कि मनुष्य विश्व के साथ अपनी एका समय में।

२ ज्ञान के स्तर

स्विनोडा ने ज्ञान के तीन स्तरों का वर्णन किया है। सबसे निचले स्तर पर 'सिद्धि' अन्य ज्ञान और उल्लेख आते हैं। मुझे प्रतीत होता है कि मध्य पर पना एक साल रम का है। प्रमाण की प्रतिक्रिया पर पड़ती है। बनी से सीनर में पड़ जाती पर पड़ती है। मेरे शरीर में कुछ परिवर्तन आता है और उसके पद-स्थान मुझ बाध होता है। ऐसे बाध के सम्मुख में यह स्पष्ट है कि यह कुछ को उगरी वास्तविक स्थिति में नहीं लिया जाता पर ना बनाता है कि पूरा की उल्लेखि ने शरीर में क्या परिवर्तन किया है। इस परिवर्तन में उत्तम में आपन शरीर की वास्तव में कुछ नहीं जानता। मेरा बाध न शरीर का जान है न बाहरी पदार्थ का यह उन दोनों की प्रतिविम्ब का ज्ञान है। इससे अनिवार्य यह भी निश्चित नहीं कि पद जिस रूप में मुझ दीनता है उसी में अन्य मनुष्यों को भी दीनता है। इतिहास रूप ज्ञान प्रत्यक्ष की हास्य में निजी या वैयक्तिक बाध है। पर बाध ज्ञान वास्तव का अनिवार्य नहीं। स्विनोडा ने 'म' पद की परमाणु में सम्मति का पद दिया है।

इतिहास रूप बाध का स्पष्ट बर्णन भी जिसमें स्वीडि सम्मति है उन से विशद स्तर का बाध है। भाषा और मनीषम का ज्ञान रहने का ना ज्ञान ही नहीं।

उपपन्न अवस्थाओं में हमारा बोध 'अपय प्त प्रत्यय' पर आधारित होता है।

ज्ञान के दूसरे स्तर पर बुद्धि का प्रयोग होता है। इसकी बहुत अच्छी मिसाल रेखा-गणित में मिलती है। स्वप्न में और जाग्रत की दृश्यता में चित्र एक दूसरे को बीच छाते हैं। हम तो रिमाहीन द्रष्टा ही होते हैं। जहाँ बुद्धि का प्रयोग होता है हम चुनते हैं और जो चित्र वर्तमान प्रयोगों से छिपते हैं उन्हें जाने देते हैं। रेखागणित में प्रत्येक पक्ष अगले पक्ष के लिए मार्ग साध करता है। प्रत्येक प्रत्यय प्रत्यय-मध्यक में अपने स्थान पर होता है। विज्ञान का आधार 'पर्याप्त प्रत्ययों' पर होता है। यहाँ आन्तरिक विरोध के लिए कोई स्थान नहीं।

ऐसे ज्ञान से भी ऊँचा स्तर स्थितोन्ना अन्तर्मूर्ति या प्रतिभा को देता है। इसमें हम सत् का साक्षात् दर्शन करते हैं। प्लेटो ने भी विज्ञान से ऊँचा एक दार्शनिक विवेचन को दिया था। उसके विचारानुसार, सत्य-ज्ञान का सर्वोच्च प्रत्ययों को वीसा वे प्रत्ययों की दुनिया में है देखना है। भारत में तो सत्य ज्ञान को कहते ही 'दर्शन' है। इस स्तर पर हमारे प्रत्यय 'पर्याप्त' ही नहीं होते 'सत्य' भी होते हैं। पर्याप्त प्रत्ययों में सत्य प्रत्ययों के सारे आन्तरिक ध्रुव पाये जाते हैं। उनमें आन्तरिक विरोध नहीं होता। सत्य प्रत्यय में प्रत्यय और इसके विषय में अनुकूलता भी पायी जाती है।

४ सत्य और असत्य का भेद

मेरी छद्मी सीधी बीबती है। कल इसके एक भाग को विरक्त नहीं मैं दुबाया तो ऐसा प्रतीत हुआ कि बीच में टूटी हुई है। वास्तव में यह सीधी है या नहीं? ऐसे सन्देह हमें प्रतिबिम्बित होते हैं। सत्य को असत्य से कैसे पहचान सकते हैं?

पहली बात तो यह है कि यह येद प्रत्ययों में नहीं होता अपितु निर्भयों या भावों में होता है। 'सीने का पहाड़' 'परोबाका हाथी' प्रत्यय हैं। इनके सत्य असत्य होने का प्रश्न ही नहीं उठता। जब मैं कहता हूँ कि ऐसा पहाड़ या हाथी विद्यमान है तो सत्य-असत्य होने का प्रश्न उठता है। एक प्रचलित विचार के अनुसार, वहाँ चेतना और चेतना के विषय में अनुकूलता हो निर्भय सत्य है वहाँ यह अनुकूलता न हो निर्भय असत्य है। स्थितोन्ना ने भी यही कहा। परन्तु उसरी कारण यह है कि एक ही सत्ता या द्रव्य में चेतना और विस्तार दोनों गुण एक साथ पाये जाते हैं और जहाँ एक प्रकार की पवित्र में परिवर्तन होता है

वही दूसरे प्रकार की पक्ति में भी उसके भुवाबिल परिकल्पन अवस्थ होता है। इसका अर्थ यह है कि हमारी प्रत्यक्ष चेतना किसी 'चेतन' (घापीरिक परिवर्तन) की चेतना होनी है। ऐसी अवस्था में कोई प्रक्रिया अपने आप में पूर्णतया असत्य नहीं। जब मैं सड़क पर खड़े हुए छड़ी को नीची देखता हूँ तो एक घापीरिक प्रक्रिया का बोध होता है। जब इसे पानी में डेकी देखता हूँ तो भी एक घापीरिक प्रक्रिया का बोध होता है। यही एक बाना बोध सत्य है। जब मैं इन दोनों का अन्य बोध का साथ देखता हूँ तो इनमें से एक उनके अनुप्राण होता है, दूसरा अनुप्राण नहीं होगा। इस चेतन की नींव पर, मैं सत्य और असत्य निर्णयों में भर कटता हूँ।

जो निर्णय अन्य निर्णयों के साथ एक व्यवस्था का अंग बन सकता है, वह सत्य है। जो व्यवस्था का अंग नहीं बन सकता वह असत्य है।

स्विनोखा ने सत्य में परिमाण भेद किया। पूर्ण निरपेक्ष अवधारणा नहीं विद्यमान नहीं।

५. नीति

स्विनोखा का सिद्धांत यह था कि मनुष्य का जो कुछ हा रहा है नियम-बद्ध हो रहा है। इसमें भिन्न कुछ हो ही नहीं सकता। प्रयोजन का भी वही पना नहीं बनता जो कुछ होता है प्राकृतिक नियम का अधीन होता है। इस बिन्दु में स्वाधीनता के लिए कोई स्थान नहीं। और जहाँ बुद्धि की समायना नहीं वहाँ प्रवर्तित अर्थों में भय और अमर का भेद नहीं होता। बुद्धिमत्ता इसी में है कि मनुष्य अपनी प्रकृति की मांग को पूरा करे। सबसे बड़ी मांग यह है कि वह अपने अस्तित्व को कायम रखे 'आत्मा एता से बचकर नहीं पड़ेगी। इस 'हृदय' की गति का किन्हीं आश्चर्य है कि जो मनुष्य सत्य या असत्य रूप में एक दूसरे पर प्रभाव डालता है वे ऐसे वर्णों मानो उमरे मन एवं ही मन है और उनका गतिर एक ही गतिर है। ऐसा समझने पर आश्चर्य के लिए कोई अवकाश ही नहीं रहता। जिस पूर्ण की यह कुछ निश्चय हो जाती है, उसके लिए वह इस मन और उमरे अस्तित्व बनना हमारे ही गते हैं। 'जो पूर्ण समान प्रक्रिया को आत्मा में जोर आत्मा को गति प्रक्रिया में दलाना है, वह किसी से पूरा नहीं बनता।

उपर्युक्त अवस्थाओं में हमारा बोध अप्रत्यक्ष प्रत्यक्ष पर आधारित होता है।

ज्ञान के हमारे स्तर पर बुद्धि का प्रयोग होता है। इसकी बहुत अच्छी मिसाल रेखा-गणित में मिलती है। स्वप्न में और जाग्रत की वस्तुता में बिना एक दूसरे को चींच सारते हैं हम तो त्रिमाहीन द्रष्टा ही होते हैं। वही बुद्धि का प्रयोग होता है, हम चुनते हैं और जो चित्र वस्तुमान प्रयोजन से समझ होते हैं उन्हें माने बैठे हैं। रेखागणित में प्रत्येक पग अगल पग के किए मार्ग साफ करता है प्रत्येक प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष-मण्डल में अपने स्थान पर होता है। विज्ञान का आधार 'पर्याप्त प्रत्यक्षों' पर होता है। यहाँ आन्तरिक विरोध के लिए कोई स्थान नहीं।

ऐसे ज्ञान से भी ऊँचा स्तर स्मितीय अन्तर्भावोंति या प्रतिभा को होता है। इसमें हम सत्य का साक्षात् दर्शन करते हैं। प्लेटो ने भी विज्ञान से ऊँचा पर दार्शनिक विवेचन को दिया था। उसके विचारानुसार, सत्य-ज्ञान का उद्देश्य प्रत्यक्षों को वैसा वे प्रत्यक्षों की बुनिया में है देसना है। भारत में तो सत्य-ज्ञान को कहते ही 'वर्त्मन' है। इस स्तर पर हमारे प्रत्यक्ष 'पर्याप्त' ही नहीं होते 'सत्य' भी होते हैं। पर्याप्त प्रत्यक्षों में सत्य प्रत्यक्षों के सारे आन्तरिक घुब पामे जाते हैं उनमें आन्तरिक विरोध नहीं होता सत्य प्रत्यक्ष में प्रत्यक्ष और इसके विषय में अनुकूलता भी पायी जाती है।

४ सत्य और असत्य का भेद

मेरी ऊँची सीधी सीखती है। कब इसके एक मास को छिरछा नहीं में दुबाया तो ऐसा प्रतीत हुआ कि चीज में टूटी हुई है। वास्तव में यह सीधी है या नहीं? ऐसे सन्देह हमें प्रतिदिन होते हैं। सत्य को असत्य से कैसे पहचान सकते हैं?

पहली बात तो यह है कि यह भेद प्रत्यक्षों में नहीं होता अपितु निर्णयों या वाक्यों में होता है। 'सोने का पहनाव 'परोवाका हाथी' प्रत्यक्ष है। इनके सत्य असत्य होने का प्रश्न ही नहीं उठता। जब मैं कहता हूँ कि ऐसा पहनाव या हाथी विद्यमान है तो सत्य-असत्य होने का प्रश्न उठता है। एक प्रचलित विचार के अनुसार, वही चेतना और चेतना के विषय में अनुकूलता हो निर्णय सत्य है वही यह अनुकूलता न हो निर्णय असत्य है। स्मितीय में भी यही कहा। परन्तु उसकी बारम्बार यह है कि एक ही सत्ता या ब्रह्म में चेतना और विस्तार दोनों गुण एक साथ पामे जाते हैं और वही एक प्रकार की पथित में परिवर्तन होता है

वही हमारे प्रकार की पत्रि में भी उसके मुहाबिध परिवर्तन लक्ष्य होता है। हमारा अर्थ यह है कि हमारी प्रत्यक्ष चेतना किसी 'चित्त' (धार्मिक परिवर्तन) की चेतना होती है। ऐसी अवस्था में कोई प्रणिजा अपन भाग में पूर्णतया असम्यक् नहीं। जब मैं सड़क पर खड़े हुए छड़ी का सीसी देखता हूँ तो एक धार्मिक प्रतिक्रिया का बोध होता है। पर इस पानी में डूबी देखता हूँ तो भी एक धार्मिक प्रतिक्रिया का बोध होता है। यही एक वाना बोध लक्ष्य है। जब मैं इन बोधों को अन्य बोधों के साथ देखता हूँ तो इनमें से एक उनके अनुपम होता है दूसरा अनुपम नहीं होता। इस भेद की नींव पर, मैं सत्य और असत्य निर्णयों में मदद करता हूँ।

जो नियम अन्य निर्णयों के साथ एक व्यवस्था का अर्थ बन सकता है वह सत्य है। जो व्यवस्था का अर्थ नहीं बन सकता वह असत्य है।

स्विनोडा न सत्य में परिचित मद दिया। पूर्ण निरपेक्ष अवधारणा नहीं विद्यमान नहीं।

५. नीति

स्विनोडा का निष्कर्ष यह था कि समाज में जो कुछ हो रहा है नियम-बद्ध हो रहा है। इसमें निमित्त कुछ हो ही नहीं सकता। प्रयोजन का भी नहीं पता नहीं चलता। जो कुछ होता है प्राकृतिक नियम के अधीन होता है। इन बिंदुओं में स्वीकृति के लिए कोई स्थान नहीं। और जहाँ चुनाव की संभावना नहीं बनी प्रकृति प्रयोगों में मद और अमर का भेद नहीं होता। बुद्धिमत्ता हमी में है कि समुच्च्य अपनी प्रकृति की भाँति को पूरा करे। सबसे बड़ी भाँति यह है कि वह अपने अस्तित्व का वास्तविक स्वरूप जाना-रहता से बदलने का पथ नहीं। इस लक्ष्य को पूर्ण करने के लिए आवश्यक है कि जो समुच्च्य स्पष्ट या अस्पष्ट रूप में एक दूसरे पर प्रभाव डालते हैं वे एक-दूसरे को समझें। उनके मन एक ही मन हैं और उनके तरीके एक ही तरीके हैं। ऐसा समाज पर अभाव के लिए कार्य कर रहा है। जिस पुरुष की यह बुद्धि निमित्त हो जाती है, उसने निमित्त का पथ भ्रम का। उदाहरण के लिए लक्ष्य का पथ हो पाते हैं। जो पुरुष समाज प्रकृति का अभाव में और प्रकृति की सर्व प्रकृति में देखता है। वह किसी में नहीं है।

६ राज-नीति

राज-नीति में स्पिनोसा का मत ह्यूम्स के मत से मिलता है। राज-नीति मानव राज्यो का खेल है। प्रत्येक मनुष्य अपने आपको सुरक्षित रखने के लिए व्यक्ति-सम्पन्न होना चाहता है। मनुष्यों के लिए सबसे बड़ी हानि अस्थिरता है। शासन का काम व्यक्ति का ऐसा विभाजन है जिससे प्रत्येक नागरिक अपने आपको रक्षित और स्वाधीन समझ सके। इस स्थिति के लिए व्यवस्था बनाने रखना आवश्यक है। शासक का प्रमुख काम शासन करना है। राज-नीति को नीति से अलग रखना चाहिये। मानव प्रकृति को वैसी यह है वैसी देखना चाहिये नृत्पना की दृष्टि से नहीं। किसी नागरिक को राजनीतिक निरपेक्ष के पक्ष में करने का एकमात्र उपाय यह है कि उसे विश्वास हो जाय कि यह निरपेक्ष उसके मित्र या दुश्मन के हित में है।

स्वाधीनता में स्पिनोसा ने विचार की स्वाधीनता को प्रमुख रखा। यह स्वाभाविक ही था। जो शासन रखा और स्वाधीनता से युक्त है उसकी व्यक्ति कायम रखने के लिए व्यक्ति को हर प्रकार की कुरबानी के लिए तैयार रहना चाहिये।

कुछ लोग स्पिनोसा के सिद्धान्त को मैकिवेली के सिद्धान्त से मिलाते हैं परन्तु स्पिनोसा के लिए व्यक्ति साम्य या शासन न था वह अपने हित में अपनी स्वाधीनता का एक भाग राज्य को सौंप देता है।

(२) साइबनिज

१. चरित की शुरुक

साइबनिज (१६४९-१७१९) आइपनिज (जर्मनी) में स्पिनोसा के जन्म से १३ वर्ष के बाद पैदा हुआ। वह अभी ९ वर्ष का था कि उसके पिता का देहान्त हो गया। उस का पिता कुछ वर्षों के लिए विश्वविद्यालय में नीति का प्रोफेसर रह चुका था। साइबनिज को घर में ही अच्छा पुस्तकालय मिला गया। उसने सबसे पूरा काम उठया और कई विषयों का पर्याप्त ज्ञान प्राप्त कर लिया। १५ वर्ष की उम्र में वह विश्वविद्यालय में भर्ती हुआ और पाँच वर्ष बाद डॉक्टर

साइबेरिया की उपाधि प्राप्त की। उसकी विविध शिक्षा डेकार्ट और स्विनोडा दोनों से मिली हुई। उसका अनुसंधान क्षेत्र भी उन दोनों के क्षेत्र से अधिक विस्तृत था। कुछ लोग तो कहते हैं कि इस पहलू में अस्तू के साथ किसी अन्य विचारक की स्थिति इतनी विविध नहीं हुई। डेकार्ट की तरह वह भी गणितज्ञ दार्शनिक था। डेकार्ट ने 'मिसेपेड रेसापण्ड' का आविष्कार किया। साइबेरिया ने 'अविश्रुत-योजना' का आविष्कार किया। भौतिक विज्ञान में साइबेरिया 'एनर्जी की स्थिति' का पदप्रदर्शक था। विकासवाद उसके दार्शनिक मत का एक विशेष प्रयोग ही है। भूतम विद्या के सम्बन्ध में पहले उसी ने कहा कि पृथिवी सूर्य से निकली है और प्रारम्भिक अवस्था में तप्त और पिघली हुई थी। जितना समय साइबेरिया को विवेचन के लिए मिला वह डेकार्ट और स्विनोडा दोनों के पास के योग्य ही भी अधिक था। यदि यह समय विवेचन और अनुसन्धान में व्यतीत हो साइबेरिया का काम बहुत सफल होता। परन्तु उसमें डेकार्ट और स्विनोडा की सत्य-मूर्ति न थी। जीवन के अन्तिम ४ वर्ष उसने हूबोर्ग में सरकारी पुस्तकालय के अध्यक्ष की स्थिति में बिता दिये। उसके जीवन में लौकिक सफलता की साधना ने उच्च मानवताओं को पीछे छोड़ दिया। अन्तिम वर्षों में वह सारी प्रतिष्ठा छोड़ बैठे। वह मरता तो उसका सचिव ही उसके साथ बिताने वाला था।

२. सत्ता का अन्तिम तत्त्व

डेकार्ट ने अपने विवेचन में द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध दो प्रत्ययों को विशेष महत्त्व दिया था। स्विनोडा ने द्रव्य को जिस स्वरूप में देखा उसमें कारण कार्य सम्बन्ध के लिए कोई स्थान ही न था—जहाँ सारी सत्ता एक द्रव्य ही हो गई। क्रिया और प्रतिनिधा का प्रश्न ही नहीं उठा। स्विनोडा ने परिवर्तन को माना था परन्तु यह परिवर्तन किसी बाहरी दबाव का फल न था। साइबेरिया ने भी स्विनोडा के अनुकरण में अपना ध्यान द्रव्य की ओर दिया।

ससार में हम जो कुछ देखते हैं उसमें दो बिन्दु प्रधान हैं—सारे द्रष्ट पदार्थ मिश्रित हैं और पदार्थों में परिवर्तन होता रहता है। साइबेरिया ने इन बिन्दुओं को देखा और अपने सम्पूर्ण दो प्रश्न रखे—

(१) मिश्रित पदार्थों का अन्तिम अंश क्या है?

(२) परिवर्तन कैसे होता है ?

पहले प्रश्न के सम्बन्ध में उसने प्लेटो और बिमान्नाइट्स के पक्षों को मिश्राने का यत्न किया। बिमान्नाइट्स ने परमाणुओं को अन्तिम अक्ष बताया था। परमाणुओं में परिमाण और आकार का भेद तो है। इसके अतिरिक्त उनमें कोई विशेषण नहीं। मिश्रित पदार्थों में जो गुण-भेद हमें दिखाई देता है, वह परमाणुओं की स्थिति और संयोग-क्रम का फल है। प्लेटो ने सत्ता को प्रत्यक्ष में देखा था। साइबनिज ने सत्ता के अन्तिम अणुओं को विस्तार या मात्रा से वर्णित कर दिया और उन्हें चेतना-सम्पन्न बना दिया। उसने इन अणुओं को 'मॉनड' का नाम दिया और अपने विचारों को 'मॉनेडाकोजी' नामकी ९ परिच्छेदों की छोटी सी पुस्तक में प्रकाशित किया। 'मॉनड' 'अप्राकृतिक बिन्दु' है इसे 'चिद्बिन्दु' भी कह सकते हैं।

१ चिद्बिन्दु का स्वरूप

चिद्बिन्दु सरल है। इसलिए इनमें विस्तार, आकृति और मात्रा की समावना नहीं। ये प्राकृतिक व्यवहार में न बन सकते हैं न टूट सकते हैं। इनका आरम्भ और अन्त उत्पत्ति और विनाश से ही हो सकता है।

चिद्बिन्दुओं में कोई खिड़की नहीं होती जिससे कुछ अन्दर जा सके या बाहर जा सके। जो कुछ कोई चिद्बिन्दु जानता है अपनी बात ही जानता है। सारा ज्ञान आत्म-ज्ञान ही है।

प्रत्येक चिद्बिन्दु सारे विश्व का प्रतिबिम्ब है। इसलिए जो कुछ एक चिद्बिन्दु में बीजता है वही उस क्षेत्री के अन्य बिन्दुओं में भी बीजता है। इसके फलस्वरूप ऐसा भासता है कि बिन्दु एक दूसरे की बात ही जानते हैं। यह अनुभूति परमात्मा ने कारण से स्थापित कर दी है।

चिद्बिन्दुओं में स्तर का भेद है। जो पदार्थ अचेतन प्रतीत होते हैं वे निचले स्तर के चिद्बिन्दुओं के समूह हैं। इस समूह में कोई केन्द्रीय बिन्दु ऐसा नहीं होता जिसके कारण सामूहिक चेतना हो सके। पक्षुओं में ऐसा बिन्दु होता है। उनकी चेतना में इन्द्रियजन्यबोध स्मृति और नश्वरता भी सम्मिश्रित होने

है। मनुष्य की हास्य में बलि का नी बाविष्कार होता है, बा विष्णु पदार्थों को मानने के मान सामान्य सत्ता का चिन्तन नी कर सकती है। सागरप बिन्धु बिन्दुओं में दिष्टि बलि निष्टि चतना होती है। पदार्थ की चतना का आत्मा वह सबत है। मनुष्य में चतना मन का रूप बाणा करती है।

हमारा शरीर अपचित बिन्धुबिन्दुओं का समूह है। मन और शरीर में कोई बिन्धु-प्रतिबिन्धु नहीं होती। बस एक समानात्मता होती है। मन की बिन्धु होती जाती है। माना शरीर का अपचित ही नहीं। शरीर की बिन्धु होती जाती है। मानो मन का अपचित ही नहीं। और माना की बिन्धु होती जाती है, माना दोना एक दूसरे का प्रभावित कर रहे है।

४ परमात्मा के विषय में

हारे बिन्धु समूह में रहते हैं। इसका अर्थ यह है कि आत्मा शरीर में बाणा नहीं बिद्यमान नहीं। इसमें एक ही बाणा है और वह परमात्मा है। सात्वतविद्व परमात्मा को बिन्धुबिन्दुओं का बिन्धुबिन्दु कहता है। इस उक्ति का अर्थ बिन्धु बाणा है। पदार्थ अर्थ के अनुसार परमात्मा अन्य बिन्धु बिन्दुओं का उपादान है। इसमें अर्थ में बिन्दुओं में सबत ठीका पर परमात्मा का है।

सात्वतविद्व ने बिन्धुबिन्दुओं में निरन्तर बाणा को रखा था। इसका अर्थ यह है कि यदि हम दो बिन्धुबिन्दुओं को लें तो उनका अन्तर इतना बाणा नहीं हो सकता कि उनके बीच में तीसरे बिन्धु का रण रण की बाणा ही न हो सक। यही स्थिति हम तीसरा बिन्धु और उनके पदार्थ का बीच मानवात् बिन्धु के बाणा में होगी। यदि हम बिन्दुओं का उपादान का बाणा पर पदार्थ में रणों ती बिन्धु को परमात्मा के निरन्तर रणों में। हम यह नहीं कह सकते कि या अन्तर इन दोना में होना उगल कम अन्तर की समानता ही नहीं।

एक और बात भी मानने का बाणा है। परमात्मा का अर्थ पदार्थ है। या बिन्धु परमात्मा का निरन्तर है बाणा सभी बाणा में परमात्मा का निरन्तर है या बिन्धु बिन्धु बाणा में यह निरन्तर पर बाणा करने है—एक बाणा में दूसरा बाणा में तीसरा बाणा में।

(२) परिवर्तन कैसे होता है ?

पहले प्रश्न के सम्बन्ध में उसने प्लेटो और डिमाग्राइटस के पक्षों की भिन्नता का पता किया। डिमाग्राइटस ने परमाणुओं की अन्तिम गण बताया था। परमाणुओं में परिमाण और आकार का भेद तो है। इसके अतिरिक्त उनमें कोई विरोध नहीं। मिश्रित पदार्थों में जो सुध-मेद हमें दिखाई देता है वह परमाणुओं की स्थिति और संयोग-जम का फल है। प्लेटो ने सत्ता की प्रत्ययो में देखा था। साइबनिड ने सत्ता के अन्तिम अणुओं को बिस्तार या भाषा से वर्णित कर दिया और उन्हें वेतना-सम्पन्न बना दिया। उसने इन अणुओं को 'मोनड' का नाम दिया और अपन विचारों को 'मोनैडासोबी' नामकी ९ परिच्छेदों की छोटी सी पुस्तक में प्रकाशित किया। 'मोनड' 'अप्राकृतिक विष्णु' है इसे 'चिद्बिन्दु' भी कह सकते हैं।

३ चिद्बिन्दु का स्वरूप

चिद्बिन्दु सरल है इसलिए इनमें बिस्तार, आकृति और मात्रा की समावृत्ति नहीं। वे प्राकृतिक व्यवहार में न बन सकते हैं न टूट सकते हैं। इनका आरम्भ और अन्त उत्पत्ति और विनाश से ही हो सकता है।

चिद्बिन्दुओं में कोई छिन्नगी नहीं होती जिससे कुछ अन्दर भा सक या बाहर जा सक। जो कुछ कोई चिद्बिन्दु जानता है, अपनी वाक्य ही जानता है। सारा ज्ञान आरम्भ-ज्ञान ही है।

प्रत्येक चिद्बिन्दु सारे चिद्वत्ता का प्रतिबिम्ब है इसलिए जो कुछ एक चिद्बिन्दु में दीप्यता है वही उस क्षेत्री के अन्य बिन्दुओं में भी दीप्यता है। इससे फलस्वरूप ऐसा भासता है कि बिन्दु एक दूसरे की वाक्य जानते हैं। यह अनुभूति परमात्मा ने आरम्भ से स्थापित कर दी है।

चिद्बिन्दुओं में स्तर का भेद है। जो पदार्थ अपेक्षा प्रतीत होते हैं वे निचले स्तरों के चिद्बिन्दुओं के समूह हैं। दस समूह में कोई वैश्वीय बिन्दु ऐसा नहीं होता जिसका कारण सामूहिक चेतना ही लगे। पदुओं में एका बिन्दु होता है। उसकी चेतना में इन्द्रियजन्यबोध स्मृति और वृत्तान्त भी सम्मिलित होते

है। मनुष्य की हृदय में बुद्धि का भी आविष्कार होता है, जो विशेष पदार्थों को ज्ञान के साथ सामान्य सत्ता का चिन्तन भी कर सकती है। सामान्य चिद् बिन्दुओं में निहृष्ट ब्रति निहृष्ट चेतना होती है। पदार्थों की चेतना को आत्मा कह सकते हैं। मनुष्य में चेतना मन का रूप आरम्भ करती है।

हमारा शरीर अगणित चिद्बिन्दुओं का समूह है। मन और शरीर में कोई क्रिया-प्रतिक्रिया नहीं होती। केवल एक समानांतरता होती है। मन की क्रिया होती जाती है, मानो शरीर का अस्तित्व ही नहीं। शरीर की क्रिया होती जाती है मानो मन का अस्तित्व ही नहीं। और दोनों की क्रिया एसी होती है मानो दोनों एक दूसरे की प्रभावित कर रहे हैं।

४ परमात्मा के विषय में

सारे चिद्बिन्दु समूहों में रहते हैं। इसका अर्थ यह है कि आत्मा शरीर से अलग नहीं विद्यमान नहीं। इसमें एक ही अपवाद है और वह परमात्मा है। कादम्बिनिका परमात्मा को चिद्बिन्दुओं का चिद्बिन्दु कहता है। इस चिन्त के दो अर्थ किये जाते हैं। पहले अर्थ के अनुसार परमात्मा अमर चिद् बिन्दुओं का सत्प्राप्तक है। दूसरे अर्थ में बिन्दुओं में सबसे ऊँचा पद परमात्मा का है।

कादम्बिनिका ने चिद्बिन्दुओं में निरन्तर भाव को देखा था। इसका अर्थ यह है कि यदि हम दो चिद्बिन्दुओं को लें तो उनका अन्तर इतना बड़ा नहीं हो सकता कि उनके बीच में तीसरे बिन्दु को रख देने की सम्भना ही न हो सके। यही स्थिति इस तीसरे बिन्दु और इससे पहले या पीछे आनन्द चिन्दु के सम्बन्ध में होती है। यदि हम बिन्दुओं को अन्तर्दृष्टि के आधार पर पक्ष में रख लें तो चिद् बिन्दु को परमात्मा के निष्कलम रखेंगे। हम यह नहीं कह सकते कि जो अन्तर इन दोनों में होता उससे कम अन्तर की सम्भावना ही नहीं।

एक और प्रश्न भी सामने आ जाता है। परमात्मा के अनेक गुण हैं। जो चिन्दु परमात्मा के निष्कलम है, वह सभी गुणों में परमात्मा के निष्कलम है या विविध चिन्दु विविध गुणों में यह प्रतिष्ठित पद प्राप्त करते हैं—एक ज्ञान में दूसरा पवित्रता में तीसरा शक्ति में।

५ समय सृष्टियों में सर्वश्रेष्ठ सृष्टि

डेकार्ट ने कहा था कि जगत् में जो कुछ हो रहा है, प्राकृत नियम के अनुसार हो रहा है, प्रयोजन का कोई दखल नहीं। वस्तु ने कहा था कि साप परिवर्तन उद्देश्य की ओर गति है। काइबनिज ने निमित्त कारण और प्रयोजनारम्भ कारण को मिछाने का यत्न किया और कहा कि सब कुछ होता तो उद्देश्य-मूर्ति के लिए है, परन्तु परमात्मा इस परिचाम के लिए प्राकृत नियमों का प्रयोग करता है। दोनों प्रकार के कारणों में विरोध नहीं सह्योज होता है। डेकार्ट के मतानुसार सृष्टि-समाह जो कुछ है, उससे भिन्न हो ही नहीं सकता था—समावना और वास्तविकता में भेद नहीं। काइबनिज ने कहा कि सृष्टि के असम्भ्य रूप होने को हो सकते थे परन्तु परमात्मा ने इन समावनाओं में से अतिश्रेष्ठ समावना को चुना और उसे वास्तविकता का रूप दिया। परमात्मा की बुद्धि ने उसे बताया कि सर्वोत्तम समावना क्या है उसकी पवित्रता ने उसे इस समावना के चुनाव की प्रेरणा की और उसकी शक्ति ने उसे इसे कार्य-रूप देने के योग्य बनाया। स्पिनोजा ने कहा था कि ससार में भद्र और अध्र दोनों का अस्तित्व नहीं हम अपने हित को प्रमुख रखकर ऐसा भेद करत है काइबनिज ने केवल अमर के अस्तित्व को अस्वीकार किया। हम अमर दीवता है क्योंकि हम अनुचित दृष्टिकोण से देखते हैं यदि हम समग्र को एक साथ देख सकें तो यह भद्र ही दिखाई देगा। जिन भाषाओं में अपने आप में कोई मनुष्य नहीं होती जो कर्कश चुनाव देती है व भी मधुर संगीत का भाव है।

६ विशेष कटिमाह्यी

काइबनिज ने एक अनोखा क्पाक सत्ता की वाचत पेश किया। अस्म्य विचित्रिन्तु वा भास्मा विद्यमान है और इन के अतिरिक्त और कुछ नहीं। इनमें से न कुछ बाहर जा सकता है, न कुछ इनके अन्दर जा सकता है। इनमें एक अस्मय समानता परमात्मा ने कारण से ही रखा ही है, जिससे ये सब एक ही विरल के प्रतिबिम्ब हैं। जो कुछ एक मित्र में होता है वही अन्य विन्तुओं में भी होता है, और इस तरह अपने अन्दर देखने पर उन्हें एक दूसरे की अवस्था का भोज भी हो जाता है। एक बापीमर कुछ बकियाँ बनाता है और ऐसी जगुछई से बनाता है कि जब एक में बार बजते हैं, तो सभी में बार बजत है। समय की समाप्ति

ब्रह्मा की ब्रह्मा-मतिब्रह्मा का परिणाम नहीं यह अनुसूक्तता परमात्मा की
रूपा से है।

यही प्रश्न उठता है कि कोई चिद्बिन्दु कैम पान सकता है कि एसी
अनुसूक्तता विद्यमान है। अनुसूक्तता हो भी तो प्रश्न यह है कि जिन बिन्दुओं में कोई
बिन्दु नहीं उन्हें इसका ज्ञान कैसे होता है। यदि मैं यह मानूँ कि मय मन ही
साथी होता है तो जौन सी आपत्ति है, जा साहचर्य का अनवधान बेहतर दूर
कर सकता है ?

दूसरी कठिनाई नीति के सम्बन्ध में है। यदि कोई दो बिन्दु एक दूसरे का
प्रभावित नहीं कर सकते तो सामाजिक वर्तमान एक वर्चस्वी प्रत्यय बन जाता है।
साहचर्य के विचारानुसार, प्रत्येक चिद्बिन्दु में उत्थान की प्रवृत्ति मौजूद है।
इसके प्रभाव में मैं स्वयं ज्ञान बढ़ सकता हूँ परन्तु यह तो नहीं कर सकता कि किसी
निर्बल को सहाय्य देकर अपने साथ के वर्चस्व। धारी नीति सुबोध स्वार्थ पर अटक
जाती है।

ग्यारहवाँ परिच्छेद

जॉन लॉक

१ विवेकवाद और अनुभववाद

महाद्वीप के तीन प्रसिद्ध दार्शनिकों से ज्ञान्य होकर अब हम ब्रिटेन में जाते हैं। यहाँ हमें तीन और दार्शनिकों की अवधि में कुछ समय व्यतीत करने का अवसर मिलेगा।

बेकन ने कहा था—जगत् की बाबत कल्पना करना छोड़ो इसकी वास्तविक स्थिति को देखो। महाद्वीप के विवेकवादियों ने इसकी बाबाब नहीं सुनी उन्होंने मनन को ही अपने विवेचन का आश्रय बनाया। ब्रिटेन के विचारकों ने इसकी बाबाब प्यान से सुनी और जो कुछ किया बेकन की चिन्तवृत्ति के अनुकूल किया। अनी तक दार्शनिकों का यत्न यही था कि अन्तिम सत्ता के स्वरूप को जान। जॉन लॉक ने कहा—ऐसे ज्ञान की प्राप्ति का यत्न पीछे कर लोगे पहले वह तो समझ लो कि ज्ञान का स्वरूप क्या है इसकी समझना भी है या नहीं और यदि है तो इसकी सीमाएँ क्या हैं। उत्पन्न-ज्ञान से पहले ज्ञान-उत्पत्ति की विचार का विषय बनाओ। लॉक के पीछे बर्कले और ह्यूम ने भी ज्ञान-मीमांसा को अपना लक्ष्य बनाया।

विवेकवादी तीनों यगितज्ञ ने और उन्होंने जगित को उत्पन्न ज्ञान का मनुमा समझकर जगित को जगित की निश्चितता सेने का यत्न किया। लॉक बर्कले और ह्यूम से से कोई यगितज्ञ न था इन्होंने गणौविज्ञान पर बर्कले को आलम्बित किया। लॉक ने विषयविद्यालय की साधारण शिक्षा के बाब वैद्यक का अध्ययन किया और उपाधि प्राप्त की। यगितज्ञ अपना काम जगत् कमरे में कर सकता है परं व्यापक निर्दिमो को विशेष हास्यो में लागू करना होता है। वैज्ञानिक का काम विशेष हास्यो का परीक्षण करके व्यापक नियम तक पहुँचना होता है। डेकार्ट

की शिक्षा न उस विवेकवादी बनाया था लॉक की शिक्षा ने उसे अनुभववादी बनाया।

२ मनुहवी दासी का इंग्लैंड

दार्शनिक विवेचन शुरू में नहीं हुआ दार्शनिक श्री जॉन लॉक की तरह रोम और काल की उत्पत्ति हुआ है। लॉक के काम में देश और काल का बड़ा हाथ था। उगे समयने के लिए हमें १७वीं शती के इंग्लैंड की स्थिति को देखना चाहिये।

स्वाटलैंड का राजा जेम्स छठ १६३३ में इंग्लैंड का जन्म प्रथम बना। इसमें स्कॉट और स्वाटलैंड के झगड़ समाप्त हो गये था भी जेम्स के २२ वर्षों के शासन में तीन विद्रोह हुए। जॉन बिडान् या परलु चामल-बार्न के बिलगुल्ल अयोध निवास। राजा के राजा के बचनानुसार, जॉन ईसाई धर्म में सबसे सयाना मूर्त था। लोचगमा के साथ अनमोद होन के कारण उनसे कुछ बार्न प्रथम को मृत्यु-दंड दिया गया। कुछ वर्षों के लिए कामबल का शासन रहा और फिर बार्न विद्रोह राज-निहामन पर बैठ दिया गया। इनके बाद यह शगदा बल पडा कि स्कॉट के मिश्रामन पर कोई रोमन-नीचोलिक भी बैठ सकता है या नहीं। राजनीतिक और धर्म-मन्त्राधी मन्त्रियों ने इंग्लैंड को अत्यन्त अज्ञान कर दिया था और स्थिति बहुत अनिश्चित थी।

लाइ एरम न आ पीछ जल दीवद्वमवरी और लाइ बामसर बन गया लॉक का अपनी सेवा में ल लिया और उसने जीवन के उत्तम काल के साथ लॉक के जीवन के उत्तम काल गठित हो गये।

३ जीवन की शुरुआत

जॉन लॉक (१६३२ १७८८) के बाद न बचन में ही जयज मन में प्रचलित अमृतजीविका के विरल पृष्ठ पेश कर दी। १६५८ में उसने बामसरों में एम ए की उपाधि प्राप्त की और हमने बाद बैठन का अध्ययन किया। १६६९ में लाइ एरम ने लॉक परित्यक्त हुआ और वह माई एरम के घर में ही जा रहा। वह लाइ एरम का बचनानुसार था। उसने कुछ का निवास था और बचनार का बैठ

वा। १९८५ में जब सीफ्ट्सवरी को बेस से भागकर हाईड जाता था तो डॉक भी उसके पीछे वहाँ जा पहुँचा। १९८८ की जाति ने बाद वह इंग्लैंड की जाया और एक अच्छे पद पर नियुक्त हो गया।

उसने अपनी प्रमुख पुस्तकें देख-निकाले के दिनों में हाथीच में लिखी। 'सह-मशीनता पर पत्र' लिखे 'औकिक शासन' पर वो पुस्तकें लिखी और बगल विख्यात 'मानुषबुद्धि पर निबन्ध' नामक पुस्तक लिखी। बास्तव में ये तीनों ग्रन्थ संबद्ध थे। डॉक के हृदय पर प्रचलित असहजशीलता से चोट समी थी। उक्त राजनीतिक और सामिक सहजशीलता के पक्ष में अपनी जाबाब उठापी। 'औकिक शासन' में अपने विचारों को राजनीति पर कायू किया 'निबन्ध' में अपने मनुष्य को बार्सनिक नीतियों पर स्थापित किया। 'औकिक शासन' में यह बताने का दल दिया कि राजा का शासन 'बैबी-अधिकार' पर आधारित नहीं अपितु मनुष्यों के निर्भय पर आधारित है। इंग्लैंड में राजा और ससद् में बिबाद का प्रमुख विषय यही था। बार्सनिक सिद्धान्त में 'निबन्ध' ही महत्त्व-पूर्ण है।

४ डॉक का निबन्ध

पुस्तक के बार्सन में डॉक ने पाठक के नाम पत्र' लिखा है। इसने पुस्तक की रचना की बाबत सूचना दी है। डॉक लिखता है—

५१ मित्र मेरे कमरे में बैठे एक विषय पर बार्तालाप कर रहे थे और वे उन कठिनाइयों के कारण जो दूर और से लड़ी हो गयी बटक पड़े। जब हम कठिनाइयों से निकलने का कोई उपाय न सूझा तो मुझे क्याक आया कि हम गलत मार्ग पर चल रहे थे। ऐसे विषयों पर विचार करने से पहले आवश्यक है कि हम अपनी योग्यताओं की बाबत जाँच करें और यह देखें कि हमारी बुद्धि बिना विषयों की बाबत जान सक्ती है और बिना की बाबत जान नहीं सक्ती। मैंने अपना मुझाब मित्रों को बताया और उन्होंने इस स्वीकार किया। आपासी बैठक के लिए मैंने जल्दी में कुछ अनपने विचार सेलबद्ध किये। मित्रों ने आपस में कहा कि मैं इन विचारों को विस्तृत करें। मैंने पुस्तक का किछमा बार्सन कर दिया बाप्री बर्तर के लिए, इसकी ओर ध्यान नहीं दिया फिर किछने कहा और बन्त में बीमारी के कारण जो अनकाध और एकान्त प्राप्त हुआ उसमें कई मात रूप में पुस्तक समाप्त हुई है। सम्भवतः पुस्तक का कलिवर बय दिया था

मकता है, परन्तु तब यह है कि मैं अब इतना आसानी या इतना मस्तक हूँ कि मैं इसे छोटा कर नहीं सकता।

'निबन्ध' के चार भाग हैं। पहला भाग लौकिक माग का साफ करवा है। जगन्मू ने बीर महीन काम में क्वार्ट न कहा था कि हमारे कुछ बिचार जगन्मू ज्ञान होत हैं। लौकिक ने इस धारणा को अस्वीकार किया और कहा कि हमारा साधु ज्ञान अनमय से प्राप्त होता है। आरम्भ में मन कोरे बागज या काँटी पटिया की तरह नीचा है, जिग पर अनुभव अवलित होने हैं। दूसरे भाग में मानुष अनुभव का विश्लेषण है। यह भाग महीन मनोविज्ञान की नींव रखता है। तीसरा भाग भाषा में मकत है। चौथा भाग ज्ञान-वीम सा है। हमारे लिए यह भाग विनोय महत्त्व का है।

५ लौकिक का मत

(१) अनुभववाद

अनुभववाद का मौलिक सिद्धान्त यह है कि साधु ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है। कोई प्रत्यक्ष या धारणा जगन्मू ज्ञान नहीं। जो लौकिक जगन्मू ज्ञान प्रत्यक्षों या धारणाओं का पथ लेते हैं वे कहते हैं कि वे प्रत्यक्ष और धारणाएँ ध्यातक हैं। प्रत्यक्ष मानुष के मन में मौजूद हैं। लौकिक कहता है कि यदि वह तब भी हो, तो तब वेचना है कि एनी व्यापनता का कोई अन्य समाधान भी नमक है या नहीं। विनोय प्रविष्टा की स्वीकृति के लिए हमारा ही पर्याप्त नहीं कि वह बिचारधीन मनी तब्य का मनीयजनन समाधान है। इसके अतिरिक्त यह भी आवश्यक है कि यह प्रविष्टा ही ऐसा समाधान हो। जगन्मू ज्ञान प्रत्यक्ष और धारणाओं का नमपंक यह सिद्ध करने की आवश्यकता ही नहीं मकत। परन्तु इनका दावा भी तो निर्मूल है। बाल्य में कोई प्रत्यक्ष या धारणा नहीं जो मनी मानुष्य का स्वीकृत है। लौकिक धारणाओं में प्रत्यक्ष धारणाओं में भी विचार का प्रिय है। व्यवहार में सम्यक् में भी ऐसा ही अनुभव लिया है। कहा जाता है कि प्रत्यक्ष मानुष्य स्याद का आरंभ का नम समाधान है। यह नम भी हो ना भी स्याद के तब्य की आरंभ व्यवहार नहीं है?

या प्रत्यक्ष और धारणा जगन्मू ज्ञान नहीं जानी है। व नम अनुभववाद सिद्धांत का मकत है।

(२) ज्ञान का विस्तार

सॉक के अनुसार सारा ज्ञान दो प्रकार के बोध पर आधारित है। कुछ बोध बाहर से दानेन्द्रियों के प्रयोग से प्राप्त होता है और कुछ मानसिक अवस्थाओं या प्रक्रियाओं पर दृष्टि डालने से प्राप्त होता है। पास पड़े फूल से स्पर्श और गंध का बोध होता है इसे ज्ञान से बोधकता का बोध होता है। यह मेज से फिर पड़े तो राज्य सुनाई देता है। अन्तर की ओर दृष्टि फेरने पर, सुख का अनुभव होता है। सुख देखने सुनने स्पर्श का विषय नहीं हमारी अनुभूति आन्तरिक बोध है। यह दो प्रकार का सरल बोध ज्ञान भवन की अन्तिम सामग्री है। इन सरल बोधों के संयोग-वियोग से अनेक मिश्रित बोध बनते हैं। बढाना-बढाना ऐसे परिवर्तन का सबसे सरल दृष्टांत है। मैं जिन मनुष्यों को देखता हूँ वे तीन फुट और सात फुट के बीच में होते हैं, परन्तु मैं इस परिमाण को बढा बना कर १ फुट या २ इंच लम्बे मनुष्य की कल्पना भी कर सकता हूँ। यह भी कर सकता हूँ कि मानसिक जिन में टीयो या बड़ को छोड़ दू या दो के बजाय बीस टीयो रख दू। कल्पना यह भी करती है कि विविध समूहों से भाग लेकर नया समूह बनाती है—प्राणी का फिर और बड़ मनुष्य के है और पीछे का भाव मछली का है।

ये मिश्रित बोध तीन प्रकार के हैं—

(क) द्रव्य

(ख) प्रकार या जिया

(ग) सम्बन्ध।

(क) द्रव्य

हम फूल, कूर्मी, मानुष-शरीर आदि अगणित द्रव्यों को देखते हैं उनका स्वाद मुम्वते है। साब पदार्थों का रस लेते हैं गंध भी लेते हैं। स्पर्श से जानते हैं कि पदार्थ गर्म है, ठंडा है, समतल है या कुरलरा है। हमें बुझो का बोध होता है। अनुभव बताता है कि ये गुण समूहों में मिलते हैं कोई धुल ब्रह्म नहीं मिलता। हम समझ नहीं सकते कि कोई धुल या सरल बोध स्थायी निरुपमय कैसे रह सकता है। जिन गुणों को हम साब एक साथ पाते हैं उनमें समूह का विवेक नाम देते हैं और ज्ञान में समझने लगते हैं कि हमें इन पदार्थों का सरल बोध होता है।

तब यह है कि जब हम द्रव्य का चिन्तन करते हैं, तो हमारे मन में किसी ऐसे आकलन का क्वाल होता है जो अपने विविध गुणों के मरकब बोध हमारे मन में पैदा करता है। ऐसे अस्पष्ट आकलन के अतिरिक्त द्रव्य का प्रत्यक्ष कुछ नहीं। जो कुछ बाहरी द्रव्या की वाक्य सत्य है, वही आन्तरिक द्रव्य की वाक्य भी सत्य है। हम क्रियाओं या अवस्थाओं को अपने अन्दर देखते हैं और इन्हें भी समूहों में पाते हैं। यही भी हम समझ गयीं सचने कि कोई बोध अनुमति, निरवयव स्मरण मध्य जैसे किसी सहारे के बिना हो सकता है। अनुभव किसी अनुमति का अनुभव हो सकता है इसकी निराधार स्थिति हो नहीं सकती। ये अनुभव हमें सप्रमाण सीखते हैं। इन समूहों या मरकबों को हम मन कहते हैं। आन्तरिक मन में भी द्रव्य का प्रत्यक्ष उसी तरह बनता है जिस तरह बाहरी क्षेत्र में। दोनों हासना में गुण-नमूह जो निराधार चिन्तन ही नहीं किया जा सकने द्रव्य समझ जाते हैं।

लॉक प्राकृत पदार्थों के गुणों में प्रधान और अप्रधान भौतिक और धार्मिक का भेद करता है। भौतिक गुण एक गुण है जो प्रत्येक प्राकृत पदार्थ में पाये जाते हैं और उसमें मात्रा भिन्न रहते हैं। हमें उनका बोध हो या न हो उनकी स्थिति बनी रहती है। ये गुण परिमाण आकृति मरकब स्थिति और भागा की गति हैं। प्रत्येक पदार्थ का कुछ न कुछ परिमाण होता है, आकार होता है यह एक है या समूह है किसी विषय स्थान में है और उसका अर्थ यति में है। अप्रधान गुण किसी पदार्थ में है किसी में नहीं एक ही पदार्थ में जात्र है कम नहीं। मरकब में अनेक पदार्थ रच-बिहीन है गुण न पते जात्र हरे हैं कम पीले हा जामेने। ये गुण बाह्य म बाहरी पदार्थों में होते ही नहीं ये प्रधान या भौतिक गुणों की जिया का पत्र है जो हमारे मन में बोध के रूप में प्रकट होता है। कोई देखन वाला न हो तो सभी प्राकृत पदार्थ एक समान बोग हगें कोई सुननवाला न हो तो मरकब पूर्ण रूप में सुनमान हामा। पवन गिरग परन्तु कोई धरद नहीं होंगा बाधुमण्डल में सहर उठेगी और कम। जा गति किसी पदार्थ के परमाधुना में हो रही है उन ती हम दख नहीं सकन वैविध व्यवहार बदल न किण्ण मता ही आकलन है कि पदार्थों में भेद कर सकें। इसके लिए अप्रधान गुण इपारी सहा यता के लिए पर्वीज है। ईदर न भौतिक गुणों को अप्रधान गुणों के उन्वादन की गतिन ही है इनमें हमारा काम कम जाता है।

प्राकृत पदार्थ के दो भौतिक गुण हैं—एक यत्र कि यह अलग हो सकनेवाला

टोस भागो से बना होता है। दूसरा यह कि एक पदार्थ दूसरे पर स्पर्शकर उसे अपनी गति से रोकता है।* आइए तो परिमित विस्तार का परित्याग ही है। आत्मा के विशेष गुण भी यो हैं—चिन्तन और संकल्प। संकल्प से यह शरीर को गति से रोकता है। संकल्प के प्रयोग से मन प्राकृत पदार्थों को इच्छानुसार बंटा देता है या उनकी गति को रोकता है। यथा समय-व्यस्तार और अस्थिरता—ये तीन गुण प्रकृति और आत्मा दोनों में पाये जाते हैं। जब मैं एक स्थान से दूसरे स्थान को जाता हूँ तो मेरा शरीर ही नहीं आत्मा भी स्थान बदलती है।

इससे अधिक हम न प्राकृत पदार्थों की बाबत जानते हैं न आत्मा की बाबत जानते हैं।

(क) व्यक्ति

‘प्रकार’ या ‘क्रिया’ के नीचे लौकिक ने कुछ ‘कारण’ मानते हैं। आदि पर लिखा है। हम यहाँ केवल ‘व्यक्ति’ पर उसके विचारों को देखेंगे।

जब किसी पदार्थ में कोई परिवर्तन होता है तो हमें इसका ज्ञान अपने बोधों में परिवर्तन द्वारा ही होता है। बोधों से वृत्त के पक्ष और फल निकलते हैं और उनमें से कुछ नीचे भूमि पर गिर पड़ते हैं। पक्षों और फलों की स्थिति में परिवर्तन हुआ है। जो बोध इनके कारण हमें पड़ते हैं या वह सब बदल गया है। बोध के परिवर्तन से ही हम ज्ञान जानते हैं कि पक्षों और फलों की स्थिति बदल गयी है। यहाँ लौकिक के

२ लौकिक समझता था कि कोई पदार्थ किसी अन्य पदार्थ के साथ टकराये बिना उसमें पक्ष और फल नहीं कर सकता; एक पदार्थ दूसरे को अपनी गति देता है, और इसके लिए दोनों का सम्पर्क आवश्यक है। अन्य जगहों में, कोई प्राकृत पदार्थ दूर से दूसरे पदार्थ को प्रभावित नहीं कर सकता। पुराने के ‘आक्यब नियम’ ने लौकिक के लिए बड़ी कठिनाई पैदा कर दी। उसने एक पक्ष में लिखा कि मेरी समझ में नहीं आता कि किस तरह कोई पदार्थ सम्पर्क में जाये बिना किसी अन्य पदार्थ को प्रभावित कर सकता है, परन्तु यह आकर्षण तो निरन्तर हो रहा है। यही कह सकते हैं कि जो कुछ हमारी समझ से परे है, वह भी परमात्मा की शक्ति के दायरे में नहीं। लौकिक ने यह भी कहा कि आपासी संस्कार में ‘निष्कारण’ के उचित अर्थ में संतोषजनक कर दिया जायगा।

किए एक कठिनाई नहीं हो जाती है। हमारी इन्द्रियाँ हमें जो अवस्थाओं का बोध देती हैं जिनमें एक दूसरी के पीछे विद्यमान होती हैं। डॉक बार बार कहता है कि हमारा सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य बोधों पर, और इन बोधों के बोध पर, आधारित है। इन बोधों में तो शक्ति नहीं मिलती नहीं होती। डॉक को द्रव्य में घटना प्रकार के द्रव्य में शक्ति विद्यमान थीसती है। द्रव्य एक दूसरे में परिवर्तन करते हैं या एक दूसरे से परिवर्तित होते हैं। इस दो प्रकार की योग्यता को नहीं उन्हें ? डॉक कहता है—भिरा क्याक है कि हमारा शक्ति का बोध अन्य मरल बोधों के साथ रखा जा सकता है, और एक सरल बोध ही समझा जा सकता है। यह बोध हमारे द्रव्यों के मिश्रित प्रत्ययों का एक प्रमुख अघ है। इस भाषा में वह निश्चितता नहीं जो डॉक सरल बोधों के सम्बन्ध में बर्तता है। जैसा हम आप कहकर देखेंगे पीछे हमें ने कहा कि यदि हमारा सारा ज्ञान इन्द्रियजन्य बोधों पर ही आधारित है तो हमें द्रव्य और शक्ति दोनों को छोड़ना होगा। डॉक इस कठिनाई को कुछ अनुभव करता है इसलिए वह प्रकृति और आत्मा को निम्न स्तर पर रखता है। वह कहता है—‘जब हम किसी परिवर्तन को देखते हैं तो हम अवश्य किसी परिवर्तन करनेवाली शक्ति का ध्यान करते हैं और साथ ही दूसरे पदार्थ में परिवर्तित होने की योग्यता का ध्यान करते हैं। परन्तु यदि हम अधिक ध्यान देकर सोचें तो हमारी ज्ञानिन्द्रियाँ प्राकृत पदार्थों की हास्य में सकर्मक योग्यता का ऐसा स्पष्ट और विमल बोध नहीं देती जैसा हमें अपने मन की क्रियाओं को देखने से होता है। मन प्राकृत पदार्थों का यदि दे सकता है, और अपनी अवस्थाओं में भी परिवर्तन कर सकता है। इसकी शक्ति में तो सन्देह का अवकाश ही नहीं।

(५) सम्बन्ध

द्रव्यों की शक्ति की बाधन कहकर कारण-बाध सम्बन्ध की बाधन कहने के लिए इतना ही रखा जाता है कि परिवर्तन में कार्य नहीं बल्कि उत्तरा होती है या नहीं अवस्था प्रस्तुत होती है। बोधा हास्य में उत्पादन करनेवाली शक्ति को कारण कहते हैं और उत्पादित वस्तु या अवस्था को कार्य कहते हैं।

(६) ज्ञान-मीमांसा

ज्ञान-मीमांसा में निम्न प्रश्नों पर विचार करेंगे—

(क) सत्य-ज्ञान से क्या अभिप्राय है ?

(ख) ज्ञान कैसे प्राप्त होता है इसके विविध रूप क्या हैं ?

(ग) हमारे ज्ञान की सीमाएँ क्या हैं ?

(क) सत्य ज्ञान क्या है ?

माँक के विचार में हमारा सारा ज्ञान इन्द्रिय-जन्म बोधों पर आधारित है। माँक ने अग्नि के बोध को भी सरल बोधों में बिना है। मैं अपने सामने अब फुल बमछे पास बीबार देखता हूँ जमरे में जाता हूँ तो इरी चारपाई और पुस्तकें देखता हूँ। बाहर चारपाई और पुस्तकें नहीं देखता जन्मर पास और फल नहीं देखता। मेरे बोधों का यह मेर मेरी इच्छा पर निर्भर नहीं मैं अपने आप को बिचस पाता हूँ। मेरा बोध पाठावरण की स्थिति पर निर्भर है। यह स्थिति मेरे बोध का कारण है। जीवन के व्यापार के लिए मुझे इस स्थिति को जानना होगा है। अनुभव बताता है कि मैं कभी कभी अज्ञान में भी पड़ जाता हूँ। इसलिए सत्वाचरण का मेर एक व्यावहारिक आवश्यकता बन जाता है।

ज्ञान में हम दो बोधों की अनुकूलता या प्रतिकूलता देखते हैं। यह अनुकूलता या प्रतिकूलता चार रूप धारण करती है—

अभिपन्नता या भिन्नता

सम्बन्ध

सहमात्र या अभिवार्य मेर

वस्तुगत सत्ता।

जब मैं किसी वस्तु को रूप या मोल कहता हूँ तो मैं यह भी जानता हूँ कि यह वस्तु काल या अपटी नहीं।

जब दो वस्तुएँ या अवस्थाएँ मेरे बोध में आती हैं तो मैं उनमें बनेक प्रकार के सम्बन्ध देखता हूँ। दो फूलों में एक दूसरे से बड़ा ॥ अधिक लाल है, मुमछे अधिक दूर है।

सहमात्र एक ही द्रव्य के विविध गुणों में पाया जाता है। फूल के विविध गुण एक साथ बिधित होते हैं। इसी सहमात्र के कारण हम द्रव्य का प्रत्यक्ष ज्ञान को बाध्य होते हैं।

वस्तुगत सत्ता का अर्थ यह है कि विचारधीन वस्तु की सत्ता हमारे बोध या चिन्तन पर निर्भर नहीं।

जब हमारा बोध वास्तविकता का सूचक हो तो यह सत्य ज्ञान है जब वास्तविकता के प्रतिबिम्ब हो तो मिथ्याज्ञान है। यह सत्य का अनुपपत्ता-विज्ञान है। हमारे पास इस अनुपपत्ता को जानने का एक ही साधन है—हम बूढ़ बाल्यामो में सम्यह कर ही नहीं सकते ये ज्ञानी स्पष्ट होनी है। ज्ञान मुझे इरी प्रतीत होनी है। यह प्रतीति मेरे लिए अवशिष्ट है मेरे लिए इसे मानने के बिना दूसरी संभावना ही नहीं।

(क) ज्ञान के विविध रूप

लॉक के विचारानुसार हमारा ज्ञान बोधों की बाधत होता है और हम इन बोधों में अनुकूलता या प्रतिबिम्बता देखते हैं। ज्ञान के विविध रूपों का भेद इसलिये होता है कि बोधों की अनुकूलता प्रतिबिम्बता को एक ही प्रकार से नहीं देखते। निश्चितता की पराकाष्ठा 'प्रत्यक्ष' ज्ञान में होती है। हम कहते ही कहते हैं कि सत्य ज्ञान न मिथ्या है, बूढ़ बिकान स मिथ्या है और दो और दो बार होता है। दो जानों को पकन ही हम उनकी अनुकूलता या प्रतिबिम्बता की बाधत निर्णय कर लेते हैं इसमें किसी अन्य बोध की सहायता आवश्यक नहीं होती। ऐसे निश्चयों को प्रमाणित करने की न आवश्यकता होती है, न संभावना ही। ये स्वयं सिद्ध विचार हैं। हमें अपनी सत्ता की बाधत भी प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। नियन्त्रण व दूसरे माय में लॉक ने कहा था कि आत्मा की बाधत हमारा प्रत्यक्ष ज्ञान ही अव्यक्त है, बिना प्रमाण का प्रत्यक्ष है दोनों हालांकि में हमारा ज्ञान विषय बोधों तक सीमित होता है और हम उनके लिए आत्मज्ञान में विस्वास करने का बाध्य होते हैं। पुस्तक ने बीजे माय में लॉक आत्मा को प्रत्यक्ष का विषय बताता है। यह कहना है—

‘मैं विवक्षित करता हूँ मैं तर्क करता हूँ मैं शुद्ध-शुद्ध का अनुभव करता हूँ। क्या इनमें से कहीं भी मेरी सत्ता में अधिक स्पष्ट हो सकता है? यदि मैं अन्य सब वस्तुओं व अस्तित्व की बाधत समझूँ तो यह सम्यह ही मुझ मेरी सत्ता का ज्ञान है ऐसा है और इसे सन्निध्य समझने की अनुमति नहीं देता। क्योंकि यदि मुझ अपने दुःख का बोध हो तो यह स्पष्ट है कि मुझे दुःख की सत्ता ज्ञान अस्तिज्ञान ज्ञान अपनी सत्ता का भी है। अनुभव हमें निश्चय करता है कि हमें अपनी सत्ता का प्रत्यक्ष ज्ञान है और हमें अज्ञान ज्ञानविषय बाध होता है कि हम हैं।

प्रत्येक गुण-बोध तर्क या चिन्तन में हम अपनी सत्ता का बोध होता है और हम निश्चितता की अधिक से अधिक भाषा प्राप्त करते हैं।

यहाँ बेकार्ट का प्रमाण स्पष्ट दिखाई देता है। ऐसा प्रतीत होता है कि यही लॉक के मुँह से बाल रहा है। जैसा हम अभी देखेंगे लॉक प्रकृति को विस्तृत भिन्न स्तर पर रखा है।

अनुमान ज्ञान का दूसरा रूप है। यह प्रत्यक्ष पर आधारित होता है। प्रत्यक्ष में हम दो बोधों के सम्बन्ध को किसी अन्य बोध की सहायता के बिना सीधा देखते हैं। अनुमान में ऐसी सहायता आवश्यक होती है। मैं देखता हूँ कि बिम्ब में तीन कोण हैं। मुझे समकोण का भी बोध है। परन्तु इन दोनों बोधों के साथ ही मुझे यह ज्ञान नहीं हो जाता कि बिम्ब के तीन कोण मिलकर दो समकोणों के बराबर होते हैं।

इसे प्रमाण से सिद्ध करना होता है। युक्ति में जो पद-क स-ब-जोते हैं उनमें से प्रत्येक स्वयंसिद्ध होता है। ऐसा न हो तो युक्ति कहीं समाप्त ही न हो। ईश्वर की सत्ता प्रत्यक्ष नहीं अनुमान का विषय है। लॉक के विचार में हम बने हुए पदार्थ हैं। इस रचना के लिए रचयिता की आवश्यकता है। वह रचयिता स्वयं रचना नहीं हो सकता। रचना के लिए अनादि रचयिता का मानना अनिवार्य हो जाता है। चिन्तन और श्रिया-शक्ति हमारे चिह्न हैं। इनका अस्तित्व कठना और अस्तिमान् सत्ता का सूचक है। हम अनादि चेतन अस्तिमान् ईश्वर की सत्ता मानने को भी बाध्य हैं। इसके सम्बन्ध में भी हमारी निश्चितता सतनी ही कुछ है जिसकी अपनी सत्ता की बाधण कुछ है। इस पर भी यह श्रेष्ठ तो है ही कि हमें अपनी सत्ता का ज्ञान प्रत्यक्ष होता है और परमात्मा की सत्ता का ज्ञान अनुमान है।

मनित और विज्ञान अनुमान का बहुत अच्छा नमूना देता है।

प्रत्यक्ष और अनुमान ही दो असंदिग्ध ज्ञान हैं। इनके अतिरिक्त साध ज्ञान सम्मति या विश्वास का पद रखा है। परन्तु विशेष पदार्थों की हास्य से सत्ता की समाधान इतनी बड़ी होती है कि हम उसे भी ज्ञान का पद ही ले लेते हैं। यह ज्ञान इन्द्रियजन्य बोध से होता है। यह ठीक है कि ऐसा बोध कभी-कभी बाहरी पदार्थों की अनुपस्थिति में भी होता है, परन्तु हमें तो प्रत्येक व्यक्ति वस्तु-बोध और वस्तुता में भ्रम कर सकता है।

इस तरह, ज्ञान के तीन रूप हैं—प्रत्यक्ष अनुमान और प्राकृत पराप्तों का इन्तिषाया ज्ञान ।

पहले दो प्रकार का ज्ञान असंदिग्ध होता है। तीसरे प्रकार के ज्ञान में भ्रान्ति की संभावना है परन्तु व्यवहार में यह बलिगाई अजय नहीं होती ।

इस विचार में लॉक ने अपने विचार मानव ज्ञान की सीमाओं की जायज भी प्रकट कर दिये हैं ।

६ लॉक का महत्त्व

जैसा हमने आरम्भ में देखा था, लॉक के समय में धार्मिक और राजनीतिक असहमताओंका बहुत जोर पड़ने लगा था । राजनीति में सातक पड़ने से कि उन्हें शासन का अधिकार परमात्मा से प्राप्त हुआ है । ईश्वर-अधिकार के समकक्ष विचारकों में भी मौजूद थे । बर्म के धर्म में प्रोटेस्ट और कैथोलिक दोनों में ही घोर मतभेद था ही । अन्य सम्प्रदाय भी संघर्ष में लगे थे । और हर एक नया दाय बहता यही था कि जो कुछ वह प्रतिपादन करता है, वह और वह ही स्वयं परमात्मा का प्रवाचन है । लॉक ने इन विचारों को निर्मूल बनाने के लिए मानव बुद्धि का विवेचन अपना लक्ष्य बनाया । उसने कहा कि हमारा सारा ज्ञान हमारे अनुभव का परिणाम है । हमारा अनुभव इतना सीमित है कि हमें नया भाव को अपनाना चाहिये । परमात्मा की सत्ता ही प्रत्यक्ष नहीं अनुमान का विषय है । हम यह कैसे कह सकते हैं कि उसने हमें साक्ष्यों के ईश्वर अधिकार या बर्म के सम्बन्ध में अपने विचारों को बनाया है ? मनुष्यों में भेद है इसलिए उनके विचार भी एक नहीं होते । जहाँ मतभेद स्वाभाविक ही हो वहाँ बुद्धि की माँग पड़ी है कि मनुष्य एक दूसरे को विचार की स्वाधीनता दें । असहमती-रत्ना बुद्धि के अधिकार को न मानने का पक्ष है ।

विविध ज्ञान के प्रतिष्ठित प्रथा में एक था । जीवन के जीवन में ही हमारे बर्तमान सम्प्रदाय प्रभावित हुए और बर्तमान भाषा में हमारा अनुवाद हुआ । दस वर को आशाचना हुई उससे भी पता लगाता है कि हमारे दार्शनिक विवेचन में विज्ञान महत्त्व प्राप्त कर लिया । बर्म और राजनीति में लॉक के दृष्टिकोण को बहुत लोग ने अपना लिया ।

धारहर्वा परिच्छेद

बर्कले और ह्यूम

१ बर्कले

१ जन्म और शिक्षा

जार्ज बर्कले (१६८४-१७५३) आयरलैंड में पैदा हुआ। यहीं शिक्षा प्राप्त की और १७७ में ट्रिनिटी कॉलेज डबलिन में समासद के पद पर नियुक्त हुआ। कुछ समय उसने इटली सिस्ली और फ्रांस में गुजारा। १७२१ में बैचलर बना इसके बाद डीन बना और अन्त में बिशप बना। वह बिशप बर्कले के नाम से विख्यात है। पादरी की स्थिति में उसने प्रकृतिवाद और नास्तिकवाद का खडन को अपना ध्येय बनाया। उसकी प्रमुख साधनिक पुस्तक का उद्देश्य भी यही था। बाद में उसके मन में अमेरिका के आदिवासियों को ईसाई बनाने का क्यात आया। इसके लिए उसने निश्चय किया कि बरमुडास द्वीप में जो अंग्रेजों का सब से पुराना उपनिवेश था एक कॉलेज स्थापित किया जाय। इसके लिए पन्ना इकट्ठा हुआ बर्कले ने वहाँ ७ वर्ष व्यतीत किये। आयोजन असफल रहा। बर्कले ने इस बात की ओर ध्यान नहीं दिया कि वह नग्रा द्वीपज महाद्वीप के किनारे से ६ मील दूर था।

बर्कले ने कई पुस्तके लिखी। पहली पुस्तक 'वृष्टि का नवीन सिद्धान्त' १७९ में लिखी १७१ में विख्यात सामुची ज्ञान के नियम' नामक पुस्तक प्रकाशित हुई। इसी की शिक्षा को सरल रूप देने के लिए १७१३ में उसने 'तीन सभार' की रचना की। पीछे जो कुछ लिखा उसमें दार्शनिक महत्त्व की कोई नयी बात नहीं। बर्कले ही धारहर्वा जेम्स दार्शनिक हैं जिसने अपना काम २५ वर्ष की उम्र में समाप्त कर दिया। वह बहुत जल्दी परिपक्व हुआ और जीवन के अन्तिम ४३ वर्षों में उससे आगे नहीं बढ़ा।

नहीं स्पर्श भी बाहरी पदार्थों के अस्तित्व की वास्तव कृप बता नहीं सकता। हमारा सारा ज्ञान बोबो तक सीमित है और बोब सब आन्तरिक है। डॉक ने अन्दर और बाहर में भेद करने में भुल की है जो कृप है अन्दर ही है।

डॉक ने सारी सत्ता को तीन भागों में विभक्त किया बा—

(१) आत्मा और उनके बोब

(२) परमात्मा

(३) बाह्य पदार्थ जो पुनो के आधार या सहाय है। हम पुनो के सहारे में बिदबाद करने को बाध्य है, परन्तु हमारा ज्ञान पुनो से परे नहीं जाना।

बर्कले ने देखा कि अनुभववाद के मौलिक सिद्धान्त के अनुसार उन्मुक्त पुनो में (१) और (२) का मानना ठो बावश्यक है, (३) का मानना बावश्यक नहीं। यही नहीं प्राकृतिक ब्रह्म के प्रत्यक्ष में आन्तरिक विरोध है और इसलिये इसे स्वीकार नहीं किया जा सकता।

डॉक ने बर्कले का काम सुगम कर दिया बा। उसने मौलिक और बोब पुनो में भेद किया बा और कहा बा कि मौलिक पुन ठो बाहरी पदार्थों में भिन्न मान है, परन्तु कम-रम सब नन्व बाबि हमारे मन की अवस्थाएँ हैं जो प्रभाव पुनो के प्रभाव से उत्पन्न होती हैं। बोबो प्रकार के पुन समुक्त दिखाई देते हैं बाही फूल का रब और नन्व है बाही उसका आधार और ओद्यम है। इस सहजता से बो परिचाम निकक सकते हैं—

(१) यदि मौलिक पुन बाह्य पदार्थ में है ठो मौल पुन भी बाही है।

(२) यदि मौल पुन मन में है, ठो मौलिक पुन भी बाही है।

साधारण मनुष्य पहला परिचाम निककता है बर्कले ने दूसरा परिचाम निककता। डॉक ने मौल पुनो को आनसीय सिद्ध करने के लिए बिदेव बल इस बात पर दिया बा कि ये अस्थिर हैं—बिन के समय पदार्थों म जो रब बीबते हैं बाबनी में उनसे भिन्न बीबते हैं। दूर से जगक बाबा दिखाई देता है निजट जायँ ठो दृश दूरे बीबते हैं। एक हाथ को गर्म बल में और दूसरे को ठंडे बल में रखने के बाद, दोनों बो पाणी के एक पात्र में बाबें ठो बाह एक हाथ को गर्म और

२ 'दृष्टि का नवीन सिद्धान्त'

बर्सेले की पहली पुस्तक मनोविज्ञान से सम्बन्ध रखती है। मैं अपने सामने बूझ देता हूँ। हमारा तना सुरक्षित और घेरे में ३ फुट के करीब दिखाई देता है। यह मुझसे १ मीटर के करीब दूर है और मनान की दीवार से निरन्तर है। यह हमारे पल्लो में सदा है। माधारण पुरुष स्थापित करता है कि यह माण मान जाता है प्रयोग से प्राप्त होता है परन्तु तनिक विचार भी बठा देगा कि यह भ्रम है। बूझ का स्पर्श-आँखा का विषय है, परन्तु हमारे तने की मोटाई इसका सुरक्षितपन इसका अन्तर दृष्टि का विषय नहीं। मैं स्वयं से जान सकता हूँ कि क्या समझता है या सुरक्षित है। स्वयं से किण्व मुझे बसकर उमक पाम पहुँचना होता है उमे मरे पास जाने का कोई मौक नहीं। मुझे बूझ तक पहुँचने में भ्रम करना पड़ता है। इस भ्रम की मात्रा की सूचना पुट्टी की अवस्था से मिलती है। अब मैं कहता हूँ कि बूझ दीवार से निरन्तर है तो मेरा अभिप्राय यही होता है कि जिनका भ्रम बूझ तक सीधा बसकर जान में आवश्यक है उसमें अधिक भ्रम दीवार तक पहुँचने के लिए करना होगा। अन्तर या दूरी का निर्णय और नहीं करनी यह पति और स्वयं का विषय है। और पिछले अनुभव की नींव पर हमें बूझ देनी है कि उचित उद्योग के बावजूद हम किस स्पर्श-आँख की मात्रा कर सकते हैं। अब मैं बर्सेले को देता हूँ इसका परिमाण का दाव का दायरे के क्षेत्र का परीक्षण करता हूँ ता निश्चय करता हूँ कि इस पर बैठने में कोई गलती नहीं। एक और बर्सेले को देता हूँ या ६ इंच ऊँची ४ इंच चौड़ी और गहरी है जो स्थान पते को बनी है। मैं निश्चय करता हूँ कि यह ऊपर बैठने की बस्तु नहीं कमर की मात्रा के लिए है। बर्सेले कहता है कि दूसरा हमारी बुद्धि का किण्व 'दृष्टि सम्बन्धी भाषा का प्रयोग करता है या बूझ हम देते हैं वह बिस्म या 'गिग' ६ या हमें उचित किया व दिया दिया करता है।

इस पुस्तक का लिखने समय बर्सेले का सम्बन्ध कुछ ही था या निदान उसमें प्रतिपादित किया वह पती है कि दृष्टि हमें बाहरी जगत् के अस्तित्व को बाहर बूझ नहीं बताती यह ज्ञान हम स्वयं और पुट्टी का स्पर्श से होता है।

'मानुषिय' ज्ञान के नियम

अनी इसी पुस्तक में बर्सेले ने 'अज्ञान' का सम्बन्ध किया दृष्टि की

दूसरे को ठग प्रतीत होता। ये सब बताते हैं कि मनुष्य बाह्य पदार्थों में है ही नहीं हमारे मन में है। बर्कले ने इस आक्षेप को महत्वपूर्ण स्वीकार किया और यह मिट्ट करने का यत्न किया कि जो कुछ शक्ति न गौण गुणों के माननीय होने के पक्ष में कहा है वह मौलिक गुणों के सम्बन्ध में भी कहा जा सकता है। एक ही पदार्थ एक स्थान में समकोण चतुर्भुज चीलता है दूसरे स्थान से सम कोण नहीं चीलता निरन्तर से बड़ा चीलता है दूर से बड़ा नहीं चीलता—सूर्य और चन्द्रमा एक दूरकर ही चीलते हैं। गौण गुणों की तरह मौलिक गुण भी मान-मत्त ही हैं। सारी सत्ता जड़त आत्मावा और उनके बोधों की है। अनुभव बाह्य में बर्कले का बड़ा पक्ष चैतन्यवाद का समर्थन था।

बर्कले जानना चाहता है कि शक्ति न ऐसी स्पष्ट बात क्या नहीं देखी। वह कहता है कि कभी शक्ति का कारण निम्न प्रत्ययों का सिद्धान्त था। अन्य कई शक्तिवादों की तरह वह भी समझता था कि पशु विषय पदार्थों की बाबत ही जानते हैं मनुष्य सामान्य का भी विचार कर सकता है। बड़े बड़ों को छो देखा है। 'बड़े को छो बड़े विषय जान नहीं उसने कभी नहीं देखा। मनुष्य बड़ों का देखने के साथ बड़े का विचार भी कर सकता है। किसी पशु की समझ में ही नहीं जा सकता कि 'बो और बो बार होते हैं'। निरे बो और बार का प्रत्यय उसकी पहुँच से परे है। बर्कले ने कहा कि मनुष्य भी केवल विवेक पदार्थों का देखते हैं और उनका मानसिक चित्र बनाते हैं। हाँ यह भी जरूर सच है कि किसी चित्र को खेती का प्रतिनिधि समझ कर, खेती की बाबत कोई सामान्य धारणा करें। सारी सत्ता विषय वस्तुओं की है सामान्य तो केवल नाम है जो हम अपनी व सारी विवेका के लिए बर्तते हैं। 'ग्राह्य वस्तु' भी एक ऐसा वस्तु प्रत्यय है। 'फल' कुछ गुणों के समूह का नाम है और उनमें हर एक गुण हमारे मन में ही है। यह बर्कले का भागवाद है।

शक्ति का मुख्य प्रश्न यह था कि सत्ता अस्तित्व या हस्ती चित्र रूप में विद्यमान है। बर्कले ने कहा—'पहले इस बात को छो समझ लो कि अस्तित्व या हस्ती का अर्थ क्या है। मैं बारम्बार में बैठा हूँ और कहता हूँ कि कमरे में था बन्द है पुस्तकें पड़ी हैं। मेरे चयन का अर्थ क्या है? बर्कले कहता है—

'मैं कहता हूँ कि कमरे पर मैं स्थित रहा हूँ वह विद्यमान है क्योंकि मैं इसे देखता

नहीं स्पर्श भी बाहरी पदार्थों के अस्तित्व की बाबत कुछ बता नहीं सक्ता। हमारा सारा ज्ञान बोधो तक सीमित है और बोध सब आन्तरिक है। डॉक ने अन्दर और बाहर में भेद करने में भ्रम की है जो कुछ है अन्दर ही है।

डॉक ने सारी सत्ता को तीन भागों में विभक्त किया था—

(१) आत्मा और उनके बोध

(२) परमात्मा

(३) बाह्य पदार्थ जो गुणों के आधार या सहारा है। हम गुणों के सहारे में विश्वास करने को बाध्य है, परन्तु हमारा ज्ञान गुणों से परे नहीं जाता।

बर्कले ने देखा कि अनुभववाद के मौखिक सिद्धान्त के अनुसार उपर्युक्त गुणों में (१) और (२) का मानना तो आवश्यक है, (३) का मानना आवश्यक नहीं। यही नहीं प्राकृतिक ब्रह्म के प्रत्यक्ष में आन्तरिक विरोध है और इसलिये हम स्वीकार नहीं किया जा सकता।

डॉक ने बर्कले का काम सुनम कर दिया था। उसने मौखिक और बोध गुणों में भेद किया था और कहा था कि मौखिक गुण तो बाहरी पदार्थों में बिन्दु मान है परन्तु रूप रंग छन्द, गन्ध आदि हमारे मन की अवस्थाएँ हैं जो प्रधान गुणों के प्रधान से उत्पन्न होती हैं। दोनों प्रकार के गुण संयुक्त दिखाई देते हैं वहाँ कुछ का रंग और गन्ध है, वही उसका आधार और होसपन है। इस दृष्टान्त से दो परिणाम निकल सकते हैं—

(१) यदि मौखिक गुण बाह्य पदार्थों में हैं, तो मौखिक गुण भी सही हैं।

(२) यदि मौखिक गुण मन में हैं, तो मौखिक गुण भी सही हैं।

साधारण अनुपपन्न पदार्थों पर विचार करने से बर्कले ने दूसरा परिणाम निकाला। डॉक ने मौखिक गुणों की माननीय मित्र बनने के लिये विचार कर रहा था कि यह अस्थिर है—जिन के समय पदार्थों में जो रंग रीकते हैं आत्मज्ञान में उठने लगे हैं और वे पदार्थों का दिखाई देता है निश्चय जाये तो बुरा दूरे ही रहता है। एक हाथ की धर्म जल में और दूसरे की टेंडे बल में रहने के बाद, दोनों की पानी के एक पात्र में डालें तो वह एक हाथ की धर्म और

दूसरे को ठग प्रतीत होगा। यं भय बताते हैं कि ये गुण बाह्य पदार्थों में हैं ही नहीं हमारे मन में हैं। बर्कले ने इस जाक्ष्ण का महत्त्वपूर्ण स्वीकार किया और यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया कि जो कुछ साँक में शीघ्र गुणा के भाग्यीय होने के पक्ष में कहा है वह मौलिक गुणों के सम्बन्ध में भी कहा जा सकता है। एक ही पदार्थ एक स्थान में समकोण अनुसृत दीप्तता है दूसरे स्थान से सम कोण नहीं दीप्तता निवृत्त से बड़ा दीप्तता है दूर से बड़ा नहीं दीप्तता—सूर्य और चन्द्रमा एक बचकर ही दीप्तते हैं। शीघ्र गुणों की तरह मौलिक गुण भी मान सत्य ही हैं। सारी सत्ता चेतन आत्माया और उनमें बोना की है। अनुमान बाद में बर्कले का बड़ा पग वैतन्ववाद का समर्थन था।

बर्कले जानता चाहता है कि साँक ने ऐसी स्पष्ट बात क्यों नहीं दली। वह कहता है, स क की चान्ति का कारण निपुण प्रत्ययों का सिद्धान्त का। अन्य कई कारणों की तरह वह भी समझता था कि पशु विशेष पदार्थों की बाध ही जानते हैं मनुष्य सामान्य का भी चिन्तन कर सकता है। बौद्ध बौद्धों को तो देखा है 'बोडें को जो कोई विषय बोझ नहीं उसने कभी नहीं देखा। मनुष्य 'मोना को दबाने के साथ बोडें का चिन्तन भी कर सकता है। किसी पशु की समझ में ही नहीं जा सकता कि 'बो और दो बार होने हैं। निरे बो और बार का प्रत्यय उसकी पहुँच से परे है। बर्कले ने कहा कि मनुष्य भी केवल विशेष पदार्थों का दंप्रत है और उनका मानसिक चित्र बनाते हैं। हाँ यह भी कर सकते हैं कि किसी चित्र को अपनी का प्रतिनिधि समझ कर, अपनी ही बाधत कोई सामान्य धारणा करें। सारी सत्ता विषय वस्तुना की है सामान्य तो केवल नाम है जो हम अपनी के मनी विधेया के लिए बर्तते हैं। 'ग्राह्य द्रव्य' भी एक ऐसा वस्तुना प्रत्यय है। 'धर्म' कुछ गुणों के समूह का नाम है और उनमें हर एक गुण हमारे मन में ही है। यह बर्कले का नामवाद है।

साँक का मुख्य प्रश्न यह था कि सत्ता अस्तित्व या हस्ती किन रूपों में विद्यमान है। बर्कले ने कहा—'यहक इस बात को तो समझ लो कि अस्तित्व या हस्ती का अर्थ क्या है। मैं बराबर में बैठा हूँ और कहता हूँ कि कपड़े में या बन्द है पुस्तकें पड़ी हैं। मेरे कथन का अर्थ क्या है? बर्कले कहता है—

'मैं कहता हूँ कि मैं पर मे चिन्त रहा हूँ वह विद्यमान है क्योंकि मैं ने दबता

हैं सूता हैं। मैं कमरे से बाहर हूँ तो कहूँगा कि मजबूत बिद्यमान है वरन् यदि मैं कमरे में जाऊँ तो इसे देखूँ तो समझूँगा या कोई अन्य चेतन इसे देख रहा है। किसी अन्य के अस्तित्व का अर्थ यह है कि कोई इसे सूँघता है, शब्द का अर्थ यह है कि कोई इसे सुनता है। रस और आहृति का अर्थ यह है कि दृष्टि या स्पर्श से बिदित होती है। इस सम्बन्धों और इन बीसे अन्य सम्बन्धों से मैं यही समझ सकता हूँ। अचेतन पदार्थों का निरपेक्ष अस्तित्व जिसमें किसी चेतन का बोध सम्मिलित न हो पूर्णरूप में अचिन्तनीय प्रतीत होता है।

इन पदार्थों का तत्त्व 'ज्ञान होने में है।

बर्कले के कथन के पहले भाग से ऐसा प्रतीत होता था कि वह ऐसे पदार्थों के अस्तित्व के लिए इतना ही पर्याप्त समझता था कि इनमें ज्ञात होने की समाप्ति हो। यदि कोई ज्ञाता कमरे में जाय तो पुस्तकें दिखाई दें। पीछे जॉन स्ट्रुट मिल ने इसी क्लृप्ति को व्यक्त किया और प्रकृति को 'अनुभव होने की समाप्ति' ही बताया। परन्तु बर्कले के लिए ऐसे बोध की संभावना नहीं अपितु इसकी वास्तविकता में प्राकृत पदार्थों का तत्त्व निहित है। यही नहीं कि जब कोई चेतन कमरे में जायदा वह पुस्तकों को देखेगा कोई चेतन उन्हें निरन्तर देखता है। यह धारणा अत्यन्त महत्वपूर्ण है। कैस ?

४ परमात्मा के विषय में

जब कमरा बन्द होता है तो पुस्तकें वहाँ हावी हैं या किसी चेतन के अन्तर जाने पर उत्पन्न हो जाती हैं ? निरन्तर उत्पत्ति और विनाश की सम्भावना तो है परन्तु उच्च मही प्रतीत होता है कि वे विद्यमान रहनी हैं। उनके विद्यमान होने का अर्थ ही यह है कि वे किसी ज्ञाता के ज्ञान में हों। कोई परिमित ज्ञाता सदा हर वही मौजूब नहीं हो सकता इसलिए हमें अपरिमित ज्ञाता—परमात्मा—की सत्ता माननी पड़नी है। पदार्थों का निरन्तर भाव इसने बिना हो ही नहीं सकता। सत्य ने कहा था कि हमारा वस्तु ज्ञान हमारी इच्छा पर निर्भर नहीं हमसे अलग हमका कोई कारण है और वह प्राकृतिक द्रव्य है। बर्कले ने यह तो स्वीकार किया कि यह ज्ञान किसी बाह्यी शक्ति की क्रिया का फल है, परन्तु यह भी कहा कि क्रिया की शक्ति चेतन द्रव्य में ही हो सकती है। यह ज्ञान परमात्मा की क्रिया का फल है। परमात्मा यह क्रिया नियमावली करता है। इसी नाम को हम प्राकृत नियम का नाम देने हैं।

दृष्ट जगत बोबो का जमा है। बोबो का तत्त्व ही विविक्षित होना भ्रतमाद्य होना है। बोबो के अतिरिक्त सत्ता में वेतन आत्मा भी विद्यमान है। इनका तत्त्व क्या है? इनका तत्त्व ज्ञाता होना है। कौंक ने चिन्तन को आत्मा की प्रक्रिया बताया था। बर्कले ने इसे आत्मा का तत्त्व कहा। प्रक्रिया और तत्त्व में भेद है। मैं स्थिरता हूँ। स्थिरता मेरी प्रक्रिया है। मैं दिन-रात के २४ घट स्थिरता नहीं रहता। बर्कले के विचार में चिन्तन आत्मा का तत्त्व है। आत्मा किसी समय में भी चिन्तन या वेतन के बिना नहीं रह सकती। कंक ने स्वप्न दृष्टि निद्रा को वास्तविक अवस्था माना था। बर्कले ने इसे अस्वीकार किया। आत्मा का चिन्तन कभी स्वमित नहीं होता।

बर्कले ने अपने सम्मुख प्रश्न रखा था—‘जब हम अस्तित्व की बात करते हैं तो हमारा अभिप्राय क्या होता है? इस प्रश्न का उत्तर उसने यह दिया—

‘वृक्ष पत्थरों का तत्त्व ज्ञात-होना है। आत्माओं का तत्त्व ज्ञात होना है।

आत्माओं का तत्त्व। बर्कले प्रकृतिसिद्धियाँ और नास्तिकों से निपटना चाहता था। उनके अस्तित्व में विश्वास करता था। परन्तु क्या यह विश्वास उसके सिद्धान्त में सम्प्रमाण विद्वान् है? मुझे अपने अस्तित्व का प्रत्यक्ष ज्ञान है। मैं हममें सम्बन्ध कर ही नहीं सकता। जो कुछ धरीरम्भारी प्रतीत होता है उसका ज्ञान ईश्वरी क्रिया का फल है। अन्य आत्माओं की बात मैं कैसे जान सकता हूँ? न प्रत्यक्ष से जानना हूँ न यह भले प्राकृतिक पदार्थों के ज्ञान की तरह परमात्मा से मिश्रित है। बर्कले के सिद्धान्त में मेरे सारे ज्ञान के सिद्ध परमात्मा का और मेरा अस्तित्व कर्माप्त है।

कौंक के समायोजन में भी यह कठिनाई है।

बर्कले के सिद्धान्त में तीन बातें विशेष महत्त्व की हैं—

(१) बाह्य पदार्थों की स्थिति का ज्ञान दृष्टि का विषय नहीं। यह स्पर्श का काम है। (‘दृष्टि का नवीन सिद्धान्त’)

(२) हमारा ज्ञान विशेष पदार्थों का ज्ञान ही होता है। ‘सामान्य’ की स्थिति नाम की ही है। (‘नाममात्र’)

() सारी मत्ता जगम आम्हामो और उनके बोवा की है। ('चेउमवार')

(२) ह्यूम

१. व्यक्तित्व

डविड ह्यूम (१७११-१७८६) एडिनबरा में पैदा हुआ। बचपन में ही वह पिता की देख-रेख से वंचित हो गया परन्तु यह त्रुटि उसकी माता ने पूरती कर दी। उसने बाल्य की शिक्षा प्राप्त की परन्तु उसकी रबि हममें न थी। व्यापार में उसे लगाने का मत्ल हुआ परन्तु यह भी विफल रहा। अपना साहित्य सम्बन्धी शौक पूरा करने के लिए ह्यूम ने तीन वर्ष फ्रांस में व्यतीत किये। १७३७ में वह लंडन गया और १७३८ में 'मानव प्रवृत्ति' प्रकाशित की। पुस्तक इतनी कमी थी और इसका विचार 'तबे अलोखे ये कि किसी न इसकी परवाह न की। १७४१ और १७४२ में एडिनबरा में नैतिक और राजनीतिक निबन्ध प्रकाशित किये। ये पठन किये गये। एडिनबरा विश्वविद्यालय में प्राध्यापक के पद के लिए उठने मत्ल किया परन्तु यह मत्ल शफल न हुआ क्योंकि वह मन्त्रेयवादी समझा जाता था।

यह ब्यापक करते कि उसकी प्रथम पुस्तक 'मानव प्रवृत्ति' कमी और कठिन होने के कारण लोग उस पठन न सही थी उसने पुस्तक के पहले भाग को सरल रूप दिया और इसे 'मानव बुद्धि पर अभिप्रेषण' का नाम से प्रकाशित किया। पीछे 'नैतिक के नियम' लिखकर 'मानव प्रवृत्ति' का दूसरा अंगमान कर में पूरा किया।

१७५२ में वह एडिनबरा 'नवीन-विभाग' के पुस्तकालय का अध्यक्ष नियुक्त हुआ। इसी वर्ष पुस्तक का बड़ा भंडार पड़ने को और वर्षान्त समय लगाने को मित गया। इतिहास में उस प्रकाशित किया और उक्त १७५५ में अंगी पुस्तक प्रकाशित कर दी। इसमें उसका नाम प्रथम और लार्ड स्टैण्ड का पद दिया। पुस्तक के स्वागत की बाधा बटू बहना है कि इस ओर से निम्न अंगनाप और पृथा का पार उठा। उक्त जागा नाम जानी रगा और पाँच दिवस में इतिहास का इतिहास लिखा। यह अनेक समय का प्रमाणिक इतिहास हो गया। १७५९ में वह उस नैतिक गणना प्राप्त हो गयी वह जीवन के अन्तिम वर्ष आराम से व्यतीत करने लगा और १७८६ तक एडिनबरा में ही एक सम्मानित अवस्था प्राप्त मार्गिक की स्थिति में निवास रहा।

२ ह्यूम का सिद्धान्त

ह्यूम ने डॉक और बर्कले की तरह विवेकवाद की आलोचना की परन्तु इसके साथ ही अनुभववाद को इसकी तार्किक सीमाओं तक पहुँचा कर इसकी विस्तारता भी व्यक्त कर दी।

बड़ा बात है कि डॉक ने बर्कले के मायमन को समझ लिया और बर्कले ने ह्यूम के आगमन को समझ लिया। जहाँ तक डॉक पहुँचा बर्कले उससे जागे बड़ा और ह्यूम बर्कले से भी जागे बड़ा। परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि ह्यूम क ध्यान में बर्कले की अपेक्षा डॉक अधिक था और ह्यूम कह सकते हैं कि उसने भी डॉक के सिद्धान्त का संशोधन अपना कदम बनाया। डॉक ने 'मानव-बुद्धि' पर निबन्ध लिखा था। ह्यूम की 'मानव प्रकृति' के पहले खण्ड का नाम भी यही है। डॉक और ह्यूम दोनों की पुस्तकों में चार भाग हैं। दोनों में पहले दो भाग ज्ञान के अन्तिम अंशों या सामग्री से सम्बन्ध रखते हैं। डॉक ने अन्तिम भाग का शीर्षक है—'ज्ञान—निर्दिष्ट और अनिष्ट सम्भावना बाका'। ह्यूम की पुस्तक के तीसरे भाग का शीर्षक है 'ज्ञान और सम्भावना'। डॉक ने एक माय मन्त्र के विवेचन को दिया था। ह्यूम ने इसका स्थान में अपने मत का मापदण्ड दिया है और अन्य मतों से इसकी तुलना की है। ऐसा प्रतीत होता है कि ह्यूम ने भी डॉक के विषय को ही अपने विवेचन का विषय बनाया।

३ ज्ञान के अन्तिम अंश

डॉक ने 'आइडिया' शब्द को विस्तृत अर्थ में प्रयुक्त किया था। हर प्रकार का शब्द जो ज्ञानवाचक का अर्थ है उसकी परिभाषा में 'आइडिया' था। बर्कले ने भी ऐसा ही किया। ह्यूम कार्य बड़ा और उसने बेतना-अधो में प्रभाव और चिन्तन का मेह किया। मैं पूछ को देखता हूँ पक्षी की आवाज सुनता हूँ। यह प्रमाण या उपलब्धि एक प्रकार की छाप है, जो मेरे मन पर लगनी है। छाप के रूप रंग की बावत निश्चय करना मेरा काम नहीं। मेरा काम तो इसे ग्रहण करना है। पीछे मुझे पूछ के रंग और पक्षी की आवाज की याद भी आती है। यह याद अक्षरी छाप का चिह्न है। ह्यूम ने ऐसे चिह्नों के लिए ही 'आइडिया' शब्द का प्रयोग किया। ह्यूम के मतसार, ज्ञान के अन्तिम अंश 'प्रभाव' और 'चिह्न' है। इन चिह्नों की ह्यूम अनेक कपी में संचयित करते हैं और इनके आपसी सम्बन्धों को

भी देखते हैं। सभी मिश्रित चित्र इस संयोग का फल हैं। साधारण बोध के साथ स्मृति कल्पना और विवेचन भी सम्मिश्रित हो जाते हैं।

प्रमाण और चित्रों में भेद क्या है?

लॉक के अनुसार, प्रमाण बाहरी प्रकृति की जिया का परिणाम है। ये हमें प्राकृत वस्तुओं के गुणों का बोध कराते हैं। इन गुणों में भौतिक गुण ही बाहर विद्यमान हैं। वीज यन् हमारी मानसिक व्यवस्थाएँ हैं जो प्रचान गुणों की जिया से उत्पन्न होती हैं। बर्कले ने बाहरी सत्ता को अस्वीकार किया और कहा कि प्रमाण हमारे मन में परमात्मा की क्रिया से उत्पन्न होते हैं। चित्र हमारी अपनी क्रिया का फल है। ह्यूम ने कहा कि प्रमाण और चित्र दोनों हमारे अनुभव हैं। हमारा ज्ञान अनुभव से परे जाता ही नहीं और इसलिए हम हमारे कारण की बाबत ज्ञान नहीं सकते हैं। इनके भेद को देख सकते हैं।

प्रमाण चित्रों की अपेक्षा अधिक स्पष्ट और तीव्र होते हैं। यदि ऐसा ही है तो प्रश्न उठता है कि कितनी तीव्रता किसी अनुभव को प्रमाण बनाती है। बाई तीव्रता इससे स्पून होगी हम वह चर्चेंगे कि अनुभव चित्र है प्रमाण नहीं। निरस्तता इस प्रकार भी कठिनाई लगी कर देती है। ह्यूम ने अनुभव किया कि चित्र की तीव्रता कभी-कभी इसनी अधिक होती है कि वह उसे प्रमाण से अमेद बना देती है और दूसरी ओर प्रमाण की दुर्बलता उसे चित्र से अमेद बना देती है। इस स्वीकृति से एक तरह ह्यूम ने यह कह दिया कि हमारे पास इन दोनों में भेद करने का कोई असंश्लेष उपाय नहीं। यदि प्रमाण और चित्र में केवल स्पष्टताही मात्रा का भेद ही हो तो यह कठिनाई बनी रहती है। यादव इसी से बचने के लिए ह्यूम ने कहा कि जिस प्रकार से प्रमाण की दृष्टि में हमें आँट लगती है उस प्रकार से चित्र की दृष्टि में नहीं लगनी। यहाँ दोनों में मात्रा का नहीं अपितु गुण का भेद हीगता है।

यह सब कह हमारे लिए कठिनाई प्रस्तुत करता है। ह्यूम के लिए इनमें कोई आपत्ति न थी। उसकी सम्मति में तो किसी प्रकार के ज्ञान में भी असंश्लेषता की सम्भावना ही नहीं। बहुत बड़ी सम्भावना है कि जिस विवेचन को हम देखते हैं उसनी दो भजाएँ मिलकर तीसरी में अभिन्न हो। परन्तु यह सम्भावना भी पूर्ण निश्चयता में इधर ही रहती है।

८ प्राकृतिक द्रव्य

मॉर ने प्राकृतिक द्रव्य का अस्तित्व माना था परन्तु यह कहा था कि मौलिक गुण ही हममें विद्यमान हैं। बर्सेसे ने मौलिक और समौलिक गुणा का भेद मिटा दिया और कहा कि प्रकृति का प्रत्यय एक बलना है। इस न बलन के विचार को स्वीकार किया और कहा कि प्राकृत पदार्थों की स्थिति इसकी ही है कि हम कुछ प्रभावों का एक साथ अनुभव करते हैं और उनमें समूह को विचार नाम दे देते हैं। ग्रीक युग के मानवी हान के पक्ष में खॉर ने उनकी अस्थिरता का महारा किया था बर्सेसे ने कहा कि यह अस्थिरता मौलिक गुणों की हास्य में भी विद्यमान है और दोनों प्रकार के गुण एक साथ पाये जाते हैं। जहाँ ग्रीक युग है वही मौलिक गुणों का भी स्थान है। इस मत इस युक्ति को स्वीकार किया परन्तु इसी पर सन्तुष्ट नहीं हुआ। उसने मौलिक गुणों के मानवी हाने का पक्ष में निम्न युक्ति दी है—

‘तीन मौलिक गुण प्रमुख हैं—ठोसपन, विस्तार और गति अन्य गुण इनका सम्मिश्रण हो जाते हैं। गति किसी पदार्थ की ही हो सकती है ठोसपन और विस्तार के सम्बन्ध में गति की कल्पना ही नहीं हो सकती। जब हम किसी पदार्थ का विस्तृत बना है तो हमारा आशय यही होता है कि वह माया का समूह है। हमने विस्तार में हम वही आशय व्यक्त जाना है। या अल्प भाग सम्मिश्रण है उनमें हम ठोस समझते हैं गति का भाव और अल्प में कोई भेद नहीं रहता। यह तब मौलिक गुणों में ठोसपन ही प्रमुख है इसी की जांच करें।

अब हम किसी वस्तु का टांग रहते हैं तो हमारा अभिप्राय क्या होता है? मैं ईंट का टांगे हाथों व बीच रहता हूँ और उस टांगे आर में रहता हूँ। यह हाथों का भ्रम अल्प गुण नहीं देनी। मैं में ईंट का पता है तो यही अल्प है। यही ईंट नहीं यही ईंट है यही अल्प नहीं। किसी वस्तु का टांगने का अर्थ यही है कि वह किसी अन्य ठोस वस्तु का अल्प अल्प प्रवेश करने नहीं देनी। हमारा प्रश्न था—‘ईंट का टांगने क्या है?’ उत्तर यह है कि यह दो ठोस वस्तुओं का परस्परान्वि गन्ध है। इस में कहना है कि हम एक ठोस वस्तु व अल्प को लपटाना चाहते हैं और सम्मिश्रण करने कर दिया है कि हम दो या अधिक ठोस वस्तुओं व अल्प की जांच जानते हैं। किसी ठोस वस्तु के टांगने को सम्मिश्रण व गति कहते हैं।

भी बखते हैं। सभी मिश्रित चित्र इस समय
स्मृति कल्पना और विवेचन भी सम्मिश्रित है।

प्रभावों और चित्रों में भेद क्या है

सौंके के अनुसार, प्रभाव बाहरी प्रकृति की।
प्राकृत दृश्यों के गुणों का बोध कराते हैं। इन गुणों में
मान हैं। बीज मन्त्र हमारी मानसिक अवस्थाएँ हैं
उत्पन्न होती हैं। बर्बसे ने बाहरी सत्ता को अस्वीकार
हमारे मन में परमात्मा की क्रिया से उत्पन्न होते हैं
का फल है। ह्य म ने कहा कि प्रभाव और चित्र दोनों
ज्ञान अनुभव से परे जाणा ही नहीं और इसलिए हम इन
नहीं सकते हैं। इनके भेद को ग्रहण सकते हैं।

प्रभाव चित्रों की अपना अधिक स्पष्ट और तीव्र है।
तो प्रत्यक्ष उठता है कि चित्रों की तीव्रता किसी अनुभव को प्र
तीव्रता इससे स्थूल होती है हम यह सकते कि अनुभव कि
निरन्तरता हम प्रकार की कठिनाई काही कर देती है। ह्य
कि चित्र की तीव्रता कभी-कभी इतनी अधिक होती है कि वह
बना देती है और दूसरी ओर प्रभाव की दुर्बलता उसे चित्र
है। इस स्वीकृति से एक तरह ह्य म ने यह कहा कि हम
में भेद करने का कोई असंभव उपाय नहीं। यदि प्रभाव और
स्पष्टता की भाषा का भेद ही हो तो यह कठिनाई बनी रहती है।
यदि बचने के लिए ह्य म ने कहा कि जिस प्रकार से प्रभाव की हास्य
समयी है, उस प्रकार से चित्र की हास्य म नहीं समयी। यहाँ दो
का नहीं अपितु गुण का भेद बीजता है।

यह महत्त्व हमारे लिए कठिनाई प्रस्तुत करता है। ह्य म ने लिए र
भाषित न की। उसकी सम्मति में तो किसी प्रकार के ज्ञान में भी भा
की सुभावना ही नहीं। बहुत बड़ी नभावना है कि जिस चित्रों को ह्य
हैं उसकी दो भाषाएँ मिलकर तीव्रता से अधिक हो परन्तु यह सुभावना भी
निश्चयना से ह्य म ही रहती है।

तब एक कल्पना ही है। जैसे कुछ एक साथ मिलनेवाले प्रभावा को हम एक नाम देकर पुस्तक जर्सी यात्रि प्राकृतिक द्रव्य समझने लगते हैं, उसी तरह बोधों के समूह को एक नाम देकर राम या हृष्य वा स्वल्प कहने लगते हैं। वास्तव में मापि मत्ता अकेले असम्बद्ध प्रभावा और उनके चिन्तों की बनी है। हमारा सारा ज्ञान अनुभव पर आधारित है। अनुभव की मापि क्या है ? ह्यूम एक विख्यात गद्यांश में कहता है—

‘मैं जब ज्ञान स्वल्प में अतिवृद्धि में प्रविष्ट होता हूँ तो मैं सदा किसी विशेष भाव—सर्दी-गर्मी प्रभाव-जवा स्नेह-द्वेष मुक्त-दुःख के सम्पर्क में जाता हूँ। मैं कभी किसी अनुभव के अभाव में अपने आप को पकड़ नहीं सकता न अनुभव के बिना कुछ देख सकता हूँ। जब कुछ समय के लिए जैसे स्वप्न-रहित निद्रा में अनुभव विद्यमान नहीं होते तो उसने बाह्य के लिए मुझे अपना बोध भी नहीं होता और वस्तुतः मेरा अभाव ही हो जाता है। और यदि मेरे शरीरान के बाद मृत्यु सारे अनुभवों को समाप्त कर दे, और मैं सोचने अनुभव करने देखने स्नेह या द्वेष करने में अयोग्य हो जाऊँ, तो मेरा बिनाश ही हो जायगा। मैं कल्पना ही नहीं कर सकता कि मेरे पूर्व अभाव में क्या बचर रह जायगी।

इन पंक्तियों में ह्यूम ने ११ बार ‘मैं’ ‘मेरा’ आदि का प्रयोग किया है, और यह इस बात की सिद्ध करने के लिए कि ‘मैं’ कल्पना मात्र है। ह्यूम अपने विवेचन में ‘मयोग्य’ के निमग्न को बहुत महत्व देता है, परन्तु उसके मतानुसार प्रभाव या उनके चिन्तों आप ही मुक्त हो जाते हैं। स्वप्न में या कल्पित-भावना में ऐसा होता है परन्तु चिन्तन में तो माणसिक क्रिया प्रभाव होती है। वहाँ बोध एक दूसरे को खींच नहीं सकते मग जीव और चुनाव के बाद, उन्हें समुक्त करता है। अनुभववाद ने मन को कोपी तकनी के रूप में देखा जो अनुभवों को विचार हीकर ग्रहण करती है। तथ्य यह है कि ज्ञान में मन विघातमान होता है यह निष्पत्ति में ग्रहण नहीं करता ईदने जाता है। इस तथ्य को न देखने के कारण अनुभववाद ने अपने आप को विस्तार बना लिया।

६ कारण-कार्य का प्रत्यय

बेकार्ट ने विवेचन में द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध को प्रमुख प्रत्यय में। लॉक और बर्कले ने भी इन दोनों को स्वीकार किया था। नीति और विज्ञान इन दोनों

को चिन्तन का विषय बनाना चाहिये। ऐसा करें तो ठोसपन का कोई स्पष्ट बोध नहीं होता। ठोसपन पर अन्य मौलिक गुण विस्तार और गति बाधापि है। इसलिए प्राकृतिक द्रव्य का कोई बोध नहीं हो सकता।

प्राकृतिक द्रव्य प्रणतियों के समूह का नाम है इसके अतिरिक्त कुछ नहीं।

परन्तु हम अपने व्यवहार में बाह्य पदार्थों की सत्ता में विश्वास करते हैं। हम जान कहता है कि यह प्रश्न पूछना निरर्थक है कि बाह्य पदार्थ है या नहीं हम सब उनके अस्तित्व में विश्वास करते हैं। पूछने की बात तो यह है कि इस विश्वास का जोत क्या है। प्राकृतिक द्रव्य प्रमाण नहीं बुद्धि इनको सिद्ध नहीं करती। कल्पना यह जाती है वही इनका प्रत्यय बनाती है। कैसे ?

मैं कमरे में होता हूँ तो पुस्तक को देखता हूँ बरामदे में जाता हूँ तो उन्हें नहीं देखता। घूमने करने जाता हूँ तो न पुस्तक को देखता हूँ न बरामदे को। छोट कर जाता हूँ तो पुस्तकें और बरामदा छिड़ पीछे लपेटे हैं। अब मैं बाहर जा तो भी वे बिद्यमान थे या नहीं थे ? इन्द्रियजनित ज्ञान तो इसमें सहस्त्रा नहीं करता बुद्धि भी निश्चय से कह नहीं सकती। मेरी अनुपस्थिति में पुस्तकें और बरामदे का अभाव समझ है इसमें कोई आन्तरिक विरोध नहीं। कल्पना इन अन्तर्गत् में पदार्थों की स्थिरता को धर्म कर लेती है। विशेष पदार्थों की स्थिरता के अतिरिक्त उनमें संयोग भी प्रतीत होता है। मैं गया की ओर जाता हूँ मार्ग पर दोनों ओर कुछ कुछ दिखाई देते हैं आगे रैल का फटक जाता है उसके बाद चुपीवर आदि अन्ते हैं और फिर पुनः जाता है। प्रसिद्धि यही कम दिखाई देता है। कल्पना भूत काळ और वर्तमान के अन्तर की भी भरती है और भविष्य का चित्र खींचती है, जो समय बीतने पर ठीक निकलता है। इन चिह्नों को देखकर, और आगत के प्रमाण में कल्पना प्राकृत अमर्श को वस्तुमय मान लेती है परन्तु विश्वास अक्षरिण ज्ञान तो नहीं होता।

५. अहम्भाव या स्वरूप

यहाँ तक बर्कले भी अनुभववाद को ले आया था। इस ने एक और पय छटाया और आदिम द्रव्य की सत्ता से भी इनकार कर दिया। डेकार्टे, लॉक और बर्कले ने आत्मा की सत्ता को स्वयं-सिद्ध स्वीकार किया था इसके लिए न किसी प्रमाण की आवश्यकता थी न समाधान ही थी। इस ने कहा कि आत्मा भी प्रकृति की

तब एक कल्पना ही है। वैसे कुछ एक साथ मिलनेवाले प्रभावों का हम एक नाम देकर पुस्तक बर्गी आदि प्राकृतिक द्रव्य समझने लगते हैं। उमी तरह बोंगों के समूह का एक नाम देकर राम या हनु का स्वयं कहने लगते हैं। वास्तव में मारी मला बच्चे अम्बुद प्रभावों और उनके चित्रों की बनी है। हमारा सारा ज्ञान अनुभव पर आधारित है। अनुभव की सारी क्या है ? हम एक विन्यास गद्यान में कहना है—

‘मैं जब अपने स्वयं में अतिशय में प्रविष्ट होता हूँ, तो मैं सदा किसी विशेष बात—सर्दी-गर्मी प्रवास-छाया स्नेह-द्वेष मुक्त-दुःख के सम्पर्क में आता हूँ। मैं बड़ी बड़ी अनुभव के अभाव में अपने आप को पकड़ नहीं सकता न अनुभव के बिना कुछ देख सकता हूँ। जब बड़ समय के लिए जैसे स्वप्न-रहित निद्रा में अनुभव विद्यमान नहीं होते तो उठने वालों के लिए मुझे अपना बोंग भी नहीं होता और बन्धुन मर जमाव ही हो जाता है। और यदि मेरे सरीरान के बाव मृत्यु सार अनुभवों को समाप्त कर दे और मैं सोचने अनुभव करने देखने स्नेह या द्वेष करने के अयोग्य हो जाऊँ, तो मेरा विनाश ही हो जायगा। मैं कल्पना ही नहीं कर सकता कि मेरे पूर्व अभाव में क्या कमर रह जायगी।

इन परिस्थितियों में हम ने ११ बार ‘मैं’ शब्दों का प्रयोग किया है, और यह इस बात को सिद्ध करने के लिए कि ‘मैं’ कल्पना मान है। हम अपने विवेचन में ‘संयोग’ के नियम को बहुत महत्व देना है, परन्तु उसके मतानुसार प्रभाव या उनके बिना आप ही मुक्त हो जाते हैं। स्वप्न में या कल्पित-भावना में ऐसा होता है परन्तु चिन्तन में तो मानसिक विन्यास प्रधान होती है। वहाँ बोंग एक दूसरे को बाँध नहीं करते मग बाँध और जुगाव के बाव उन्हें समुक्त करता है। अनुभववाद में मन की सारी क्षमता के रूप में देखा जो अनुभवों को बिछा होकर ग्रहण करती है। तब यह है कि ज्ञान में मन विन्यासात् होता है यह निष्क्रियता में ग्रहण नहीं करता ईशने जाता है। इस तथ्य को न देखने के कारण अनुभववाद ने अपने आप को गिस्मार बना लिया।

६ कारण-कार्य का प्रत्यक्ष

डेकार्ट के विवेचन में द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध दो प्रमुख प्रत्यक्ष थे। लॉक और बर्के ने भी इन दोनों को स्वीकार किया था। नीति और विज्ञान इन दोनों

पर माचारित है। इस में इन दोनों को अस्वीकार कर दिया। कारण-कार्य का सम्बन्ध घटनाओं का पहले-पीछे माना है। जब यह जन्म बिना किसी अपकार के अनुभूत होता है तो इस पहले जानेवाली घटना को पीछे जानेवाली घटना का कारण कहने लगते हैं। किसी घटना में भी शक्ति नहीं होती परन्तु हम अपकार-रहित अनुभव की नींव पर कारण में कार्य के उत्पन्न करने की शक्ति देखने लगते हैं। यह भी कल्पना का खेल है।

द्रव्य और कारण-कार्य सम्बन्ध को समाप्त करके इस में सत्ता की बिकरे हुए, उसबद्ध चेतन-अनुभवों में परिणत कर दिया। मात्ता के साथ जो निवास कर बाहर फेंक दिया और बिकरे हुए मनको को खदे दिया।

७ हृषीकेश और मानव-बुद्धि

हृषीकेश दार्शनिक का आरंभ से ही उसे दार्शनिक विवेचन है। अनुसंधान का। वह कहता है कि प्रकृति से ही हम सब बुद्धि के प्रयोग द्वारा सत्य की प्राप्ति करता चाहते हैं, परन्तु अनात्मबोध उद्देश्य बहुत अटिक्त है और हमारी बुद्धि निर्बल है। पर हमें जीवन का निर्वहण तो करना ही है। यदि विद्युत् सत्य हमारी पहुँच से परे है तो व्यावहारिक सत्य से ही काम लेना चाहिये। हम इससे परे जा नहीं सकते। इसी पर समुत्पन्न होना चाहिये। यह स्थिति वैश्व करने में भाव और वास्तव हमारे पत्रपरचरन होते हैं। बुद्धि को एक मोर खदे व इन दोनों के नेतृत्व में चलने जायें।

अन्य विचारको भी तरह, इस में भी व्याख्या करता है कि उसके विचारों को समझने की आवश्यकता है। स्वीकृति में तो बहुत जटिलता नहीं होती। जब छरी राज्य का समय निकट आया तो कुछ मित्र अन्तिम दर्शन के लिए उसके पास पहुँचे। हृषीकेश में परिहास में कहा—

“मैं सोच रहा हूँ कि बेरान से जो मृत आत्माओं को स्थिर (बैठायी नहीं) से पार क जाता है। मैंसे मिलना। जीवन के इस दिनारे पर कुछ देर और टूटा खदे के लिए मैं क्या कह सकता हूँ? मैं उससे निवेदन करूँगा—‘पछे बरान! हो मर तो पोदा सज्ज करो और मुने कुछ देर और घड़ी टूटने दो। क्यों से मैं जलना को प्रकाश देने का मल कर रहा हूँ। यदि मैं कुछ वर्ष और जीता खूँ तो मुझे पर जान कर सम्योय होगा कि जिन निष्ठा विचारों के विरुद्ध मैं मुक्त करता रहा हूँ

बे समाप्त हो गये हैं। परन्तु बेरान निश्चय ही भड़क उठेगा और क्रुद्ध होकर कहेगा—‘निस्वय कल्पवासी ! यह तो सहस्र वर्षों में भी न हो सकेगा। क्या तुम समझत हो कि मैं तुम्हें इतना सखा गया जीवन प्रदान कर दूँगा ? आत्मीय निम्नी मूर्ख आद्यावादी बूढ़ ! तुरन्त नाव में बैठ जा।

जैसे जैसे ह्यूम कह गया कि किसी के जीवन-कार्य समाप्त हो होते नहीं बीतरणी नदी के किनारे पहुँचकर, कुछ अधिक ठहरा रहने की चेष्टा करना व्यर्थ है।

तेरहवाँ परिच्छेद

काट

१ जीवन की सुरुआत

हर्मन्नुयल काट (१७२८-१८४) कानिम्सबर्ग (जर्मनी) में पैदा हुआ स्वानीय विस्वविद्यालय में शिक्षा प्राप्त की। उसी में १५ वर्ष बनबिकारी जम्मा पद का काम किया और बाद में सर्वसाधारण और उत्कृष्ट-ज्ञान का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। हर्मन्नुयल को प्रोफेसर का पद मिल न सका था। काट को ४६ वर्ष की उम्र होने तक इसकी प्रतीक्षा करनी पड़ी। पीछे काट ने जम्मापन विपत्तों में विज्ञान गमिष्ठ नीति बर्न और मूनोचविद्या भी सम्मिलित हो लिये। कहते हैं नाम अपनी ८ वर्ष की उम्र में भी कानिम्सबर्ग से ४ मील से अधिक दूर नहीं गया।

काट एक निर्धन परिवार में पैदा हुआ था। उसके माता-पिता ने अपनी स्थिति को ध्यान में रखते हुए भी निश्चय किया कि उसे अच्छी से अच्छी शिक्षा मिले। स्कूल की शिक्षा के लिए वह बाहर भेजा गया और उसने कानिम्सबर्ग विस्वविद्यालय में उच्च शिक्षा प्राप्त की। अभी यह शिक्षा चल ही रही थी कि उसने माता और पिता दोनों का देहान्त हो गया। इधर-उधर से कुछ सहायता मिली कुछ अपने श्रम से कमाया और इस तरह निबीह किया। कुछ वर्ष बाद इन्सब्रुन की सेवा में रहा जहाँ स्वाध्याय का अच्छा अवसर मिला। विस्वविद्यालय में प्रथम १५ वर्ष (१७५६-१७७०) उसकी स्थिति यह थी कि जो विद्यार्थी उसमें कुछ पढ़ते थे उनकी कीमत का भाग उसे मिल जाता था। जब यह पर्याप्त नहीं होता था तो कुछ पुस्तकें बेचकर काम चला लेता था।

काट बुझा पठना और छोट कर (५ फुट) का था। शरीर अच्छी थी अच्छे वस्त्र पहनने का शौक था और खाने में भी संकोच न था। वह आयु भर रुंदाप रहा और इस तरह ज्ञान-ध्यान को अपना अनेक अनुशासन बना रखा। उसने अपने ज्ञान को बड़े संयम में रखा—खापने का समय बाकी चीजों का समय पढ़ने का समय

तेरहवाँ परिच्छेद

काट

१ जीवन की सुरुवात

इम्मेनुएल काट (१७२४-१८४६) बालमिश्रण (बर्मनी) में पैदा हुआ स्वामीय विस्वविद्यालय में शिक्षा प्राप्त की उसी में १५ वर्ष बालमिश्रण अध्यापक का काम किया और बाद में सर्वसास्त्र और तत्त्व-ज्ञान का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। इयूम को प्रोफेसर का पद मिल न सका था काट को ४६ वर्ष की उम्र होने तक इसकी प्रतीक्षा करनी पड़ी। पीछे काट के अध्यापन विषयों में विज्ञान, नैतिक नीति, धर्म और भूगोलविद्या की सम्मिश्रित हो गये। कहते हैं काट अपनी ८ वर्ष की उम्र में भी बालमिश्रण से ४ मील से अधिक दूर नहीं गया।

काट एक निर्धन परिवार में पैदा हुआ था। उसके माता-पिता ने अपनी स्थिति को ध्यान में रखते हुए भी निश्चय किया कि उसे अच्छी से अच्छी शिक्षा दिकारें। स्कूल की शिक्षा के लिए वह बाहर भेजा गया और उसने बालमिश्रण विस्वविद्यालय में उच्च शिक्षा प्राप्त की। अभी यह शिक्षा चल ही रही थी कि उसने माता और पिता दोनों का देहान्त हो गया। हमर-जबर से कुछ सहायता मिली कुछ अपने धन से कमाया और इस तरह निर्वह किया। कुछ वर्ष बाउट इन्सिजन की सेवा में रहा जहाँ स्वाध्याय का अच्छा अवसर मिला। विस्वविद्यालय में प्रथम १५ वर्ष (१७५६-१७७१) उसकी स्थिति यह थी कि जो विद्यार्थी उससे कुछ पढ़ते थे उनकी पीस का भाग उसे मिल जाता था। जब वह पर्याप्त नहीं होता था तो कल पुस्तकें बेचकर काम चला लेता था।

काट दुबला पतला और छोटे कद (५ फुट) का था। शरीर अच्छी की अच्छे वस्त्र पहनने का शौक था और खाने में भी संकोच न था। वह मापु घर कुंभार रहा और इस तरह ज्ञान-ध्यान को अपना अकेला अनुराग बना सका। उसने अपनी माप को कड़े समय में रखा—खाने का समय काशी पीने का समय पढ़ने का समय

पड़ाने का समय खाने का समय सीर का समय सीर का माग—सब कुछ नियत था। पीप्य बहुत को छोड़कर, घमस में मूँह बन्द रखता था और केवल नासिका से ही श्वास लेता था। 'मीन पुकाम' से अच्छा है। इस समय की सहायता से वह अपने बुलले पनले शरीर को ८ वर्ष तक जीव ले गया। उसकी मृत्यु किसी रीप से नहीं हुई स्वाभाविक जरा ने उसका अन्त किया। जिस दिन उसकी मृत्यु हुई, आसमान विमल छाना था। अचानक एक बेल प्रकट हुआ और ऊपर की ओर उठने लगा। एक पुष्प ने उसे देखा और पुकार उठा—'बहु, बहु कांट की आत्मा स्वर्ग को जा रही है।

कांट की सबसे बड़ी पुस्तक 'विपुल बुद्धि की आलोचना' १७८१ में प्रकाशित हुई। कांट की उम्र ५७ वर्ष की थी। इस पुस्तक की टीपारी इसके लिखने ठीक लिखने में १२-१५ वर्ष लगे। इसके पीछे 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना' और 'निर्णय-शक्ति की आलोचना' १७८८ और १७९१ में प्रकाशित हुई। इनके अतिरिक्त उसने अन्य विषयों पर भी पुस्तकें लिखीं। एक पुस्तक 'स्वाभाविक धर्म' पर लिखी। इससे पारसियों में बहुत असन्तोष फैला। राजा की ओर से एक पत्र उसे प्रान्त हुआ जिसमें कहा गया था कि उसकी शिक्षा से धर्म और ईसाइयत का का बहुत हानि पहुँची है, और राजा बहुत नाराज है उसे सँभलना चाहिये नहीं तो परित्याग भयकर होगा। कांट ने इस विषय पर अधिक न लिखने का आश्वासन दे दिया।

कांट ने मौलिककाल में कहा था कि धार्मिक अदारी पर बीठा होना है, जहाँ बापू ठेक चली है। उसे मास्म न था कि वह आप ऐसी अदारी पर पहुँचिया जहाँ उसका विचार विवेचन-समूह में तुल्यता पैदा कर देंगे। वह कोपनिजस से अपनी उपमा देता था। कोपनिजस ने पृथ्वी के स्वान में मृत्यु को सीर-महल का बेल बजाकर बीजानिया के बुद्धि लोग को बरक दिया। जो कुछ कोपनिजस ने विज्ञान के सम्बन्ध में किया था वही कांट ने उन्म-ज्ञान के सम्बन्ध में कर दिया।

२ पुष्पभूमि

कांट का काम समझने के लिए आवश्यक है कि हम उसके समय की शर्तों तथा स्थिति को ध्यान में लेंगे।

धार्मिक विद्वान न दो सम्प्रदाय प्रमुख थे—विक्टरिया और जनुमवाद।

तेरहवाँ परिच्छेद

काट

१ जीवन की झलक

इम्मेनुएल काट (१७२४-१८४४) कानिन्सबर्ग (जर्मनी) में पैदा हुआ स्वामीय विश्वविद्यालय में शिक्षा प्राप्त की उसी में १५ वर्ष अनधिकारी अध्यापक का काम किया और बाद में सर्वशास्त्र और तत्त्व-ज्ञान का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। इन्सुम को प्रोफेसर का पद मिल न सका था काट को ४६ वर्ष की उम्र होने तक इसकी प्रतीक्षा करनी पड़ी। पीछे काट के अध्यापन विषयों में विज्ञान समित्त भीति बर्म और भूयोरुविद्या भी सम्मिलित हो गये। कहते हैं काट अपनी ८ वर्ष की उम्र में भी कानिन्सबर्ग से ४ मील से अधिक दूर नहीं गया।

काट एक निर्धन परिवार में पैदा हुआ था। उसके माता-पिता ने अपनी स्थिति को ध्यान में रखते हुए भी निश्चय किया कि उसे अच्छी से अच्छी शिक्षा दिलायें। स्कूल की शिक्षा के लिए वह बाहर भेजा गया और उसने कानिन्सबर्ग विश्वविद्यालय में उच्च शिक्षा प्राप्त की। जहाँ यह शिक्षा चल ही रही थी कि उसने माता और पिता दोनों का देहान्त हो गया। इधर-उधर से कुछ सहायता मिली कुछ अपनी धन से कमाया और इस तरह निर्वाह किया। कुछ वर्ष बाद ही इतिहास की सेवा में रहा वहीं स्वाध्याय का अच्छा अवसर मिला। विश्वविद्यालय में प्रथम १५ वर्ष (१७५६-१७७१) उसकी स्थिति यह थी कि जो विद्यार्थी उससे कुछ पढ़ते थे उनकी फीस का भाग उसे मिल जाता था। जब यह पर्याप्त नहीं होता था तो कुछ पुस्तकें बेचकर काम चला लेता था।

काट दुबला पतला और छोटे कद (५ फुट) का था। सफ़ेद अच्छी सी अच्छे वस्त्र पहनने का शौक था और खाने में भी संकोच न था। वह जानु मर दुबारा रहा और इस तरह ज्ञान-ध्यान को अपना अकेला अनुराग बना लिया। उसने अपना आप जो कड़े समय में रखा—जागने का समय चायी पीने का समय पढ़ने का समय

पडाने का समय खाने का समय सैर का समय सैर का मार्ग—सब कुछ नियत था। पीप्पल मनु को छोड़कर, प्रमथ में भूँह अन्य रहता था और केवल नासिका से ही दशम लेता था। 'मीन जुगाम से खण्डा है।' इस समय की सहायता से वह अपने दुबल पठने धरीर को ८ बप तक खींच ले गया। उसकी मृत्यु किसी रोग से नहीं हुई। स्वाभाविक ढंग से उसका अन्त किया। जिस दिन उसकी मृत्यु हुई, आसमान बिलकुल साफ था। अचानक एक मेघ प्रकट हुआ और ऊपर की ओर उठने लगा। एक पुरुष ने उसे देखा और पुकार उठा—'बह बह नाट की आत्मा स्वम को जा रही है।

काट की सबसे बड़ी पुस्तक 'विशुद्ध बुद्धि की आलोचना' १७८१ में प्रकाशित हुई। काट की उम्र ५७ वर्ष की थी। इस पुस्तक की तैयारी इसके लिखने की छिन्नने में १२-१५ वर्ष लगे। इसके पीछे 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना और निर्णय-सक्ति की आलोचना' १७८८ और १७९१ में प्रकाशित हुई। इन अतिरिक्त उसने अन्य विषयों पर भी पुस्तकें लिखीं। एक पुस्तक 'स्वाभाविक बर्ग पर लिखी। इसमें पाठ्यिका में बहुत अमनोप कैंडा। राजा की ओर से एक पत्र उसे प्राप्त हुआ जिसमें कहा गया था कि उसकी शिक्षा से पत्र और ईसाइयत का का बग्न हानि पहुँची है, और राजा बहुत नाराज है। उसे संतुष्ट करना चाहिए नहीं तो परिणाम भयंकर होंगे। काट ने उस विषय पर अविश्व न लिखने का आश्वासन दे दिया।

काट ने मौनकाल में कहा था कि बाधनिक अटारी पर बैठा होता है, जहाँ बाधु तब चक्की है। उसे मालूम न था कि वह आप एसी अटारी पर पहुँचता जहाँ उसने विचार निवेदन-महल में सुफान पैदा कर दिये। वह कोपनिहस से जयनी उपमा लेता था। कोपनिहस ने पृथ्वी के स्थान में मृत्त को सौर-मण्डल का बग्न बजाकर ईशानिवा के दृष्टि काट को बरत दिया। जो कुछ कोपनिहस ने विज्ञान के सम्बन्ध में किया था वही काट ने सत्य ज्ञान के सम्बन्ध में कर दिया।

२. पुष्टभूमि

काट का काम समझने के लिए आवश्यक है कि हम उसके समय की सामाजिक स्थिति को ध्यान से देखें।

साहित्य विद्वान् म हो मन्त्रशास्त्र प्रमुख थे—विशेषकर जीव अनुसंधान।

स्मिथोन्ना और छाद्मनिज ने विवेकवाद को और ह्यूम न अनुभववाद को इसी पथकाळा तक पहुँचा दिया था। अब दार्शनिक विवेचन के लिए दो मार्ग ही बचे थे—या तो स्थिरता में संतुष्ट हो जाय या किसी नये मार्ग की खोज करे। काट ने दूसरा मार्ग चुना। उसने देखा कि विवेकवाद और अनुभववाद दोनों को छोड़ने की आवश्यकता नहीं उनके दोषों का दूर करना पर्याप्त होया। दोनों में दोष एक ही था—उन्होंने सत्य को एक ओर से देखा और इसी को पर्याप्त समझा। वैसा पहले कह चुके हैं बौद्ध की दीप्तिमान उपमा में विवेकवादियों ने मानव को मकड़ी के रूप में और अनुभववादियों ने चीटी के रूप में देखा था। विवेकवाद के अनुसार हमारा सारा ज्ञान अन्दर से निकलता है। अनुभववाद के अनुसार यह बाहर से प्राप्त होता है। काट ने इन दोनों विचारों को अपूर्ण पाया। इन दोनों में सत्य का अर्थ है परन्तु अर्थ ही है। मानव की प्रकृति मनुष्यत्वी से भिन्न है जो बाहर से सामग्री लेती है और अपनी रिया से उसे निश्चित आकृति देती है। काट इन दोनों दृष्टिकोणों से ऊपर उठा और उसने अपने मत को आलोचनवाद या उद्गतिवाद का नाम दिया।

अनुभववाद की ओर उसने विद्युत् ध्यान दिया। इस विचार के अनुसार मनुष्य का मन जोम की पटिया सा है बाहर से जो प्रभाव आते हैं, उन्हें वह निष्क्रिय ग्रहण करता है। अनुभववादियों ने अनुभव का विश्लेषण किया परन्तु यह समझने का यत्न नहीं किया कि अनुभव का सिरजन कैसे होता है। काट ने इसे अपने लिए प्रमुख प्रश्न बनाया। उसने यह देखा कि अनुभव के बनाने में मन का मात्र भान क्या है। क्या अनुभव में कुछ ऐसे अंश भी हैं जो मन की क्रिया के बिना बहो हो ही नहीं सकते हैं ? काट की सम्मति में ज्ञान-मीमांसा में प्रमुख प्रश्न तो यही है। इस प्रश्न को ही उसने पहली 'आलोचना' का विषय बनाया।

३ विद्युत् बुद्धि की आलोचना

विद्युत् बुद्धि और व्यावहारिक बुद्धि का भेद राज-सेव की नींव पर है। विद्युत् बुद्धि का काम यह जानना है कि ज्ञान की नीमाएँ क्या हैं व्यावहारिक बुद्धि नीति में मग्न है। विद्युत् बुद्धि का काम सत्य और असत्य के भेद की जाँच बनाना है और इसमें भी सत्य की प्राप्ति की अपेक्षा असत्य से बचना अधिक महत्त्व रखता है। व्यावहारिक बुद्धि भय और अभय के भेद में चलकर चलानी है कि इस

मेरे की स्वीकृति में क्या ठाढ़ निहित है। पहली 'आकाशना' में ज्ञान की बाधन विशेषता है और यह जानने का यत्न किया है कि अनुभव के प्रभाव से पूरा स्वाधीनता में बुद्धि कुछ बना सकती है या नहीं? और यदि बता सकती है तो क्या बता सकती है?

ज्ञान में तत्त्वज्ञान में एक नयी विधि को प्रविष्ट किया। कोपनिकम से पहला वैज्ञानिक व्याख्या करते हैं कि तारे और गलत देखनेवाले के विषय बूमते हैं। यह समाधान विफल सिद्ध हुआ और कोपनिकम ने कहा—अब इस प्रणिज्ञा से चल कि देखने वाला बूमता है और तारे स्थिर हैं। काठ ने भी बुद्धिबोध में इसी प्रकार का परिवर्तन किया। हमें बाह्य जगत् में नियम और व्यवस्था दिखाई देते हैं। अनुभववाद कहता है कि हम परीक्षण से यह ज्ञान प्राप्त करने हैं। परन्तु परीक्षण कितना ही विमूर्त या सीमित होता है और यही बता सकता है कि कभी तक क्या होता रहा है। यह नहीं बता सकता कि ऐसा होता अनिवार्य है। व्यापकता और अनिवार्यता नियम के जो ऐसे विच्छेद हैं जिन्हें सीमित अनुभव से नहीं सकता। यह मन की देन है। मन जगत् ज्ञान को बाहरी पदार्थ के अनुरूप नहीं बनाता बाहरी पदार्थ को अपने अनुरूप बनाता है। इस में कहा था—बाह्य जगत् में बारम्बार कार्य का सम्बन्ध प्रतीत होता है, परन्तु परीक्षण जो हमारे सारे ज्ञान का आधार है, इस सम्बन्ध का बोध नहीं देता। काठ ने कहा—इस में इस सम्बन्ध को अनुचित स्थान में रूढ़ता रहा है। यह बाहर है ही नहीं वही दिखाई देने देता? इस तो मन अपनी ओर से बाहरी जगत् का परीक्षण है। यह सम्बन्ध ही अबका अस नहीं जो मन की देन है। कई अन्य नियम भी हैं। ऐसे नियमों की स्रोत जो अनुभव से प्राप्त नहीं होने अतिसु अनुभव को मध्य बनाने हैं 'विमूर्त बुद्धि की आलोचना का अर्थ है।

४ विविध मानसिक क्रियाएँ

मैं कुछ को देखता हूँ यह साफ़ रंग का है। इस छूना है तो इसकी कोमलता का बाध होता है। इसमें विचार प्रकाश की गन्ध भी है। और मूषा भी नहीं। नागिका देखती नहीं। लाल न देखता है म मूषा है। लाल न कहा था कि कोर्न मूषा मूषा के सहारे के बिना विद्यमान नहीं होता और कई मूषा जो विविध इन्द्रिया द्वारा उपलब्ध होत हैं एक ही वस्तु में मयुक्त होने हैं। इस नवीन का ज्ञान देने होता है।

यह किसी इन्द्रिय की तो क्रिया नहीं मन की क्रिया है। विषय बुझ और बट्नाएँ भी वैसी ये अपने आप में हैं, हमें दिखाई नहीं देती—प्रत्येक गुण 'यहाँ' या 'वहाँ' स्थित है और प्रत्येक बट्ना 'अब' या 'तब' होती है। 'बैठ' और 'काठ' को हम बाहरी बगल में नहीं पाते न अनुभवों की नींव पर इनकी रचना करते हैं वे तो सरल निरवयव अनुभव के अनुभूत होने की अनिवार्य शर्तें हैं। ये मानसिक आकृतियाँ हैं, जिनमें इन्द्रिय प्रभावों को ग्रहण करती हैं। मन की प्रथम क्रिया बुझ-बोझ या संवेदना है और ऐसा बोझ उपलब्धों के देख-काँच के छवि से घुलने पर ही समझ होता है।

बुझ-बोझ से वस्तु-ज्ञान या प्रत्यक्ष तक पहुँचना मन की क्रिया का फल है इसमें भी मन मोम की निष्क्रिय चर्र की तरह ग्रहण ही नहीं करता कुछ बनाता भी है।

विज्ञान का प्रमुख काम ठीक निर्णय करना है। निर्णय में प्रत्यक्ष सब कुछ मिले जाते हैं। ऐसे सबूतों का कायम करना बुद्धि का काम है। इन सबूतों की सूची बनाने में काट ने अस्तु के तर्कों को पक्ष-प्रत्यक्ष रूप में स्वीकार किया और 'परिभाषा' 'बुझ' 'सबन्ध' और 'प्रकार' का भेद किया। अस्तु के अनुकरण में ही उसने इन्हें 'कैटेगरी' (वर्ग) का नाम दिया।

विज्ञान में कारण-कार्य का सबन्ध विशेष महत्त्व रखता है। सोंक और कर्मों ने इस सम्बन्ध को वस्तुगत माना था ह्यूम ने इसे कल्पना-मात्र बताया। काट इन के साथ मानता है कि अनुभव हमें बाह्य बट्नाओं में पहले-पीछे जाने का ज्ञान बताता है इससे अधिक कुछ नहीं बताता। इस में भी युक्ति यह थी—

‘सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त होता है

अनुभव कारण-कार्य की बाबत नहीं बताता

इसलिए, कारण-कार्य सबन्ध ही वास्तविक सत्ता नहीं।

काट ने अपनी युक्ति को निम्न रूप दिया—

‘कारण-कार्य का सबन्ध असंदिग्ध है,

अनुभव कारण-कार्य सबन्ध का ज्ञान नहीं देता

इसलिए, सारा ज्ञान अनुभव से प्राप्त नहीं होता।

ह्यूम ने इतना कहने पर संतोष लिया कि अनुमान कारण-ज्ञान सबन्ध की बाबत कुछ नहीं बताता काट ने अनुभव की उपयोगिता का कारण बताया—अनुभव की तो समाधान ही कारण-कार्य सम्बन्ध पर निर्भर है। वह नहीं वह मात्र दृष्टान्त

बैचने पर भी हम निश्चितता से यह नहीं सकते कि जो कूट अब तक होता रहा है बागे भी होया। अनुभव यह तो बताता है कि किसी विशेष कारण से क्या वायव्य होता है, परन्तु अपनी सोच का हम आरम्भ ही इस धारणा से करते हैं कि प्रत्येक काय के लिए कारण की आवश्यकता है। यह धारणा अनुभव से पूर्व विद्यमान होती है अनुभव पर निर्भर नहीं होती।

साँक ने बोधा के सन्तान में अन्दर और बाहर का भेद किया था सक्रियता और निष्क्रियता का भेद किया था और एकल और बहुल का भेद किया था। बर्से ने अन्दर और बाहर का भेद अस्वीकार किया ह्यूम ने सक्रियता और निष्क्रियता का भेद अस्वीकार किया। काट ने इन तीनों भेदों को स्वीकार किया और उन्हें सक्रिय और बुद्धि के भेद के साथ जोड़ दिया। उसने विचार में

सक्रिय बाहर से सबल है बुद्धि का काम अन्दर होना है

सक्रिय में ग्रहण-योग्यता है बुद्धि में नियाधीनता है

सक्रिय बहुल होती है बुद्धि बहुल को एकल में बदल देती है।

बुद्धि में बहुल को एक बनाने की शक्ति है क्योंकि यह आप एक है।

बुद्धि से ऊपर विवेक का स्थान है। विवेक का काम अनुमान करना है। व्याप में अनुमान के दो प्रकार बताये जाते हैं—एक में किसी निर्णय या वाक्य से परिणाम निवाला जाता है दूसरे में दो निर्णयों के माध्य से परिणाम निवाला जाता है। जब मैं कहता हूँ—‘सब मनुष्य मरते हैं’ तो यह भी कह सकता हूँ कि ‘कुछ मनुष्य मरते हैं’ वास्तव में यहाँ कोई नया ज्ञान नहीं मिलता पहले वाक्य की व्याख्या ही होती है। अनुमान में दो वाक्यों का संयोग होता है और उनमें एक एक साजा (उपपत्ति) होता है।

मारे मनुष्य मरते हैं

सोनाल मनुष्य है

इसलिए, सोनाल मरते हैं।

इस प्रकार का यह का प्रयोग गणित और तर्क ज्ञान में होता है।

रेखागणित में हम कहते हैं—

‘त्रिभुज की बार्ड को मुझसे मिलकर तीसरी भुजा में बाँटी होती है। यह ज्ञान हमें कैसे प्राप्त होगा है?’

अनुभववाद का उत्तर तो स्पष्ट ही है—हम जब विमुक्त की हास्य में ऐसा देखते हैं और किसी हास्य में भी इसके विपरीत नहीं देखते। हम कहते हैं कि यह सभी विमुक्तों की बाबत सत्य है। परन्तु यह सम्भावना तो बनी रहती है कि कल कोई ऐसा विमुक्त सामने आ जाय जिसकी हास्य में यह सत्य न हो। जॉन स्टूअर्ट मिल ने कहा कि हमारा अनुभव उन विमुक्तों तक सीमित है जो पृथिवी पर जीव जाते हैं। यदि हम ऐसे विमुक्त का चिन्तन करें जिसकी आधाररेखा पृथिवी पर है और जिसकी चिन्ता मृत्यु में है, तो उसकी बाबत निश्चय संभव नहीं सकते। इस विचार के अनुसार, ज्यों ज्यों हमारा अनुभव विस्तृत होता जाता है हमारा विश्वास बृद्ध होता जाता है। परन्तु पूर्ण निश्चितता हमारी पहुँच से बाहर है। सम्भावना की मात्रा बढ़ती जाती है। ह्यूम ने कहा कि यही यथार्थता का भी मत है। ह्यूम ने यथार्थता के साथ अन्याय किया है। कोई यथार्थ यह नहीं समझता कि यह अनुमान उदाहरणों की गिनती का फल है। यह तो शोषणित पूर्णता या तर्क का परिणाम है। एक विमुक्त की बाबत विशेषबुद्धि तथ्य को देख लेती है तो अधिक परीक्षण या तर्क की आवश्यकता नहीं रहती। गणित के अनुमान में व्यापकता और अनिवार्यता दो प्रमुख चिह्न होते हैं और अनुभव की कोई मात्रा इन्हें दे नहीं सकती। गणित में हम अपने प्रत्ययों की बाबत तर्क करते हैं। यदि यह तर्क निर्बल हो तो व्याप्ति की सम्भावना ही नहीं रहती।

गणित को छोड़कर अब तत्त्व-ज्ञान की ओर आये। ऊपर हमने एक साधारण निदमन को लेकर देखा है कि यदि सारे मनुष्य मर्त्य हैं और योपाक मनुष्य हैं तो उसके मर्त्य होने में कोई सम्बन्ध नहीं हो सकता। एक पुरष कहता है कि योपाक का मर्त्य होना अनिवार्य अनुमान तो है। परन्तु सारे मनुष्यों का मर्त्य होना क्यों माय्य-है? इसका उत्तर देने के लिए हम एक नये नियमन को ढूँढते हैं जिसका परिणाम यह निर्बल हो। हम कहते हैं—

‘सारे प्राणधारी मर्त्य हैं

सारे मनुष्य प्राणधारी हैं,

इसलिए, सारे मनुष्य मर्त्य हैं।

इस नियमन के प्रथम वाक्य की बाबत भी प्रश्न उठता है कि यह क्यों माय्य है। हम कुछ दूर तक जा सकते हैं परन्तु क्या ऐसे स्थान पर पहुँच सकते हैं जहाँ आने वाला आवश्यक ही नहीं? हमारी बुद्धि प्रकटनों की जमीर को ही देखती है।

या उस कूटी को भी देख सकती है जिससे अंतिम बड़ी सटकी हुई है ? अन्य जगहों में क्या हमारा ज्ञान प्रकटनों से परे भी जा सकता है ?

ज्ञान कहता है कि हमारा स्पष्ट ज्ञान वा बुद्धि की वन है प्रकटना से परे नहीं जाता परन्तु इसके अतिरिक्त अस्पष्ट ज्ञान भी है जो दूसरे प्रकार की बुद्धि की देन है। जब विमृष्ट बुद्धि इन हदों से परे जाना चाहती है तो यह बिरोधा में फँस जाती है। हम देखते हैं कि जगत् की घटनाओं में कारण-कार्य सम्बन्ध है। यह सम्बन्ध इन्द्रियप्राप्तियों में मौजूद नहीं मन उन बोधा को समझन के लिए, उन्हें हम सम्बन्ध में देखता है। हर एक घटना का कारण होता है। हम समस्त जगत् की वाचन पूछते हैं कि क्या इसका भी कारण हुआ है। हम देखते हैं कि फल और प्रतिफल दोनों की मिश्र और बोधा के निषेध में एक जैसे हनु दिये जा सकते हैं। यदि समस्त जगत् का कारण नहीं तो यह अनन्त है। परन्तु समस्त के अर्थ में ही साक्षात् हला पता जाता है। यदि कहें कि इसका किसी समय कारण हुआ तो कहना पड़ता कि उन वाक्यबिन्दु से पहले द्रव्य-काल विद्यमान था। यदि ऐसा था तो समस्त सत्ता का कारण नहीं हुआ कुछ तो पहले ही मौजूद था।

ज्ञान कहता है कि इस विनिर्णय में विमृष्ट बुद्धि का स्वीकार करना चाहिये कि अनुभव की सीमाओं को बहाले जाना इसका काम है अनुमान से परे का ज्ञान हमकी पहुँच में नहीं। विवेक हम ऐसे प्रत्यय के सज्जता है जो ज्ञान को व्यवस्थित बना रहने है। हमने अधिक यह प्रत्यय भी कहा नहीं कर सकते।

यह विमृष्ट बुद्धि की आकाशना का मन है।

ज्ञान में अपने सामने यह प्रश्न रखा था—

ज्ञान-माधुरी का जो बाहर से प्राप्त होती है, ज्ञान बनान में मन का योग क्या है ?

उमका उत्तर यह है—

(१) आ गवेशन या इन्द्रिय-मूहीन बोध प्राप्त हुआ है मन उन्हें दम और वाक्य के बीधा से मुक्त कर वस्तु-ज्ञान या प्रत्यय बनाना है। इस क्रिया में मन का योग भी होता है।

(२) मन का दूसरा नाम प्रत्यक्षी को समुक्त करके निर्णयो का बनना है। प्रकटन सब असंबन्ध होते हैं। जगत् को सुबोध बनाने के लिए मन उन्हें एक दूसरे के साथ बाँधता है। इसका परिणाम चार प्रकार के वाक्यांश व्यक्त होता है। पहले प्रकार के वाक्यांश में हम उद्देश्य की भाषा की बाधत कहते हैं। दूसरे प्रकार में हम देखते हैं कि वाक्य भाषात्मक है या गिन्येवाक्य। तीसरे में उद्देश्य और विधेय के संबन्ध का वर्णन होना है और चौथे में वाक्य का प्रकार विचार्य जाता है।

(३) विपुल बुद्धि प्रकटना से परे नहीं जाती। विवेक परे जाता है, परन्तु इसका काम कुछ ऐसे प्रत्यय देना है जो हमारे ज्ञान को व्यवस्थित बना देते हैं। अन्तिम सत्ता की बाधत निश्चित ज्ञान ये भी नहीं दे सकते।

५. 'व्यावहारिक बुद्धि की आलोचना'

विवेकवादिनों ने गणित को ज्ञान का समुदाय बनाया था अनुभववादियों ने परीक्षण और निरीक्षण का सहारा लिया। गणित हमारे मानसिक प्रत्ययों का आन्तरिक सम्बन्ध देखा है। इसलिए व्यापकता और अनिवार्यता दे सकता है। अनुभव प्रकटनों के क्षेत्र में बन्द रहता है। काट ने कहा कि मानव ज्ञान को इन दो क्षेत्रों तक सीमित करना ठीक नहीं। इनके अतिरिक्त भी एक प्रकार का ज्ञान है जो अन्तिम सत्ता को विवेचन का विषय बनाता है। इसका विधेय सम्बन्ध नीति या कर्तव्य-कारण से है। जहाँ विपुल बुद्धि के लिए सरल और असरल का वेद मौखिक तथ्य है, वहाँ व्यावहारिक बुद्धि के लिए, भद्र और अशुभ धर्म और अधर्म का वेद मौखिक तथ्य है। अनुभव हमें यह वेद नहीं देता यह हमारे मन में आरम से ही विद्यमान है। अनुभव तो हमें इसे घटनाओं के जगत् में छापू करने का अवसर देता है। हम देखते हैं कि एक पुरुष अपनी माता को पीट रहा है। वह एक मनोवैज्ञानिक तथ्य है। हम उस पुरुष की निया से गुणा करते हैं। वह एक और मनोवैज्ञानिक तथ्य है। पहला तथ्य हमारी नीति ने बाह्य जगत् में देखा था दूसरा हमने अपने अन्तर दृष्टि द्वारा देखा है। हम कहते हैं—'यह मनुष्य बुरा काम कर रहा है। अब हम मनोविज्ञान को छोड़कर नीति के क्षेत्र में बाधित हो पड़े हैं। हम बुराई को बाहर देखते नहीं। हम एक कपौटी का प्रयोग करके बाहरी चरित्र के गुण-दोष की बाधत निर्णय देते हैं। काट के विचार में मानव प्रकृति का सबसे बड़ी चिह्न यह है कि वह अपने-बुरे में भेद करती है। मनुष्य आप को बुद्धि

मान् मनु की स्थिति में मनुष्य का पता लेने के लिए बाध्य पाता है। मनुष्य अपने तत्त्व में नैतिक प्राणी है।

कौन मनुष्य? मारे मनुष्य का बुद्धि संबंधित नहीं एक ही श्रेणी में है। मनुष्य की तरह, नैतिक जीवन भी सब मनुष्यों की एक स्तर पर चलता है। कोई मनुष्य ऐसा नहीं जो मनुष्यत्व के अधिकार से वंचित हो कोई मनुष्य ऐसा नहीं जो मनुष्यत्व का कर्तव्य से छूटा हो। सारे मनुष्य बुद्धिमान होने की स्थिति में साम्य हैं कोई भी निरासा नहीं। नैतिक आदेश निरपेक्ष आदेश है इसका अधिकार सम्य सदा बाधेगा नहीं। मानव जीवन में कर्तव्य और कामना का संघर्ष जारी रहता है। पशु-पक्षी कर्तव्य के स्तर तक पहुँचने ही नहीं देख यदि वे हैं इस संघर्ष से ऊपर हैं। मनुष्यों का धर्म यही है कि हर हान्य में कर्तव्य के अनिवार को प्रथम अधिकार मानें।

कह रहा है कि मनुष्य की नैतिक प्रवृत्ति मौलिक तथ्य है। यदि हम हमारा में उसका साथ है तो हम उनका साथ साथ रखने हैं यदि हम मनुष्य की स्वीकार नहीं करते तो उनमें अभी अन्ध हो जायें।

का 'आलोचना' बुद्धि की आलोचना में मनुष्य की स्वाधीनता आत्मा की अमरता और परमात्मा के अस्तित्व पर विचार करता है और यह बताता है कि मानव की नैतिक प्रवृत्ति इन प्रश्नों पर क्या प्रमाण डालती है। यह प्रश्न ही बाध निरविवेक में प्रमुख प्रश्न है।

स्वाधीनता

'आलोचना' का उद्देश्य विज्ञान को हलक कर जनसमय से मुक्ति करना था। विज्ञान का अधिकार कारण-कार्य सत्य है। हम ने कहा—'यह सत्य नहीं दिखाई नहीं देगा। का ने कहा—'यह सत्य विद्यमान था है तुम इन अनुचित स्थान में रहने लगे हो। कारण-कार्य का सत्य स्थापित करने का न विज्ञान को वैयक्तिक सम्मति के स्तर से ऊपर उठा दिया। दूसरी 'आलोचना' में काट का उद्देश्य नीति को और किसी एक तरह का काम और अन्य आलोचना के आशय में मुक्ति करना था।

बाद समय में हम निम्न का सत्य पाते हैं। बाद में नतीजा की बहा लानी

लिए काट बढ़ता है इसकी पूर्ति के लिए अनन्त काल की आवश्यकता है। हम इसके निकट पहुँचने वाले हैं, परन्तु सीमित काल में उस तक पहुँच नहीं सकते।

कांट की मुक्ति को अधिक बल देने के लिए कुछ विचारक मूल्य के प्रत्यय को भाँसे से बाँधे हैं। एक पुराने उदाहरण के लिए ॥ कुछ नैतिक मूल्य पैदा करता है। क्या यह मूल्य उसने शरीरान्त के साथ समाप्त हो जायगा? विज्ञान में सब से अधिक मान्य मिडलान 'एनर्जी की स्थिरता' है। नैतिक जगत् में भी इसी प्रकार का नियम मान्य है। मूल्य का उत्पादन विनाश होन के लिए नहीं होता। यदि जगत् में भद्र और अमर का भेद तात्त्विक है, तो अमरत्व भी मुक्तिमुक्त प्रतीत होता है।

ईश्वर का अस्तित्व

धर्म और नीति पर विचार करनेवाला मैं अच्छी संख्या नीति को धर्म पर आधारित करती है। कांट ने इसके विपरीत धर्म को नीति पर आधारित किया। ईश्वर की सत्ता ऐसा स्पष्ट प्रत्यय नहीं कि इसके विपरीत कल्पना ही न कर सकें। इसलिए इस विरवाद के लिए किसी अभिप्राय की आवश्यकता है। कांट इस अभिप्राय को नैतिक चेतना में देखता है। यह कल्पना कहती है कि कल्पनावाक्य और सुख में अनुकूलता होगी चाहिये। सुभाषण का एक सुख होना चाहिये और इस योजना में साधुस्य होना चाहिये। धूमनी ओर दुराचरण और दुःख में भी अटूट सन्नता होना चाहिये। ऐसा सबन्ध करना हमारे बंध में नहीं न किसी अन्य भीमिष्ठ व्यक्ति के बंध में है। यदि नैतिक चेतना की माँग पूरी होती है तो कोई व्यक्ति जिसमें इसे पूरा करने की क्षमता है विद्यमान होनी चाहिये।

६ निर्णय चर्चन की आलोचना

कांट ने बाह्य जगत् में नियम का राज्य स्वीकार किया और हमें यह 'यन्त्रवाद' का समर्थन दिया। उसने मानव-जीवन में नैतिक उत्तरदायित्व को देना और स्वाधीनता से युक्त 'प्रयोजनवाद' का देना। यहाँ तक जाता है कि पुष्कट और स्वतन्त्र भाव हमारे सम्मुख रहे हैं। क्या यह समभव है कि इन दोनों का मेल हो जाय। अन्य शब्दों में क्या यह समभव है कि यन्त्रवाद और प्रयोजनवाद विरोधी नहीं अपितु एक दूसरे के पूरक समाधान हों? यह प्रश्न कांट की तीव्र 'आलोचना' का विषय है।

जगत् की घटनाएँ एक जँजीर के रूप में देखी जानी हैं—प्रत्यक्ष बड़ी होना और अन्य कड़ियों से घटित है। किसी घटना से पूर्व आनेवासी घटनाएँ हम घटना तक पहुँचाती हैं और यह घटना आनेवासी घटनाओं तक ल जाती हैं। किसी घटना के समाधान में पीछे और आगे दोनों ओर देख सकते हैं। विज्ञान पीछे की ओर देखता है। वैज्ञानिक समाधान का उद्देश्य उन स्थितियों का वर्णन है, जो किसी घटना को प्रस्तुत कर सकती हैं। प्रयोगशाला आग की ओर देखता है। मैं यह संयमित रह रहा हूँ। क्यों? विज्ञान बतला कि कुछ एनर्जी मेरे अस्तित्व में बची है और ठन्डुआ से गुजर कर अणुस्फियो तक पहुँची है। यह एनर्जी कल्पन पर सीसी टडी रेज़ाएँ खींचने का रूप ग्रहण करती है। मैं कहता हूँ मैं तो अपने विचारों को अन्य मनुष्यों तक पहुँचाने के लिए स्थित रह रहा हूँ। दोनों समाधान ठीक हैं—एक पीछे की ओर देखता है, दूसरा आगे की ओर देखता है। कट के समय में भौतिकविज्ञान अच्छी उन्नति कर चुका था प्राणिविज्ञान और ठामा जिक विद्याएँ अभी प्रथम अवस्था में थी। कट ने कहा कि भौतिक विज्ञान म मन्त्र बाद से काम चल जाता है परन्तु प्राणिविज्ञान की ह्रास्य म यह समाधान पर्याप्त नहीं। मनुष्य का शरीर एक संघटन है, जिस के साथ एक दूसरे पर निर्भर है। घायल यह मन्त्र की बाबत भी कह सकते हैं परन्तु मन्त्र को संघटित किया गया है यह अपने आप को संघटित नहीं करता। मनुष्य का शरीर एक अनोखा मन्त्र है—यह अपने आपको बनाता भी है। यह अपनी मरम्मत कर लेता ॥ और नाकल होने से पूर्व अपने जैसे अन्य मन्त्र भी बना लेता है। इस व्यवस्था में बुद्धि का ह्रास प्रतीत होता है। कान यह दावा नहीं करता कि ऐसी चेतन सन्नि अवस्थ विद्यमान है वह इतना ही कहता है कि हमारे मन की बनाबट धीमे-धीमे पदार्थों को देखकर ऐसी शक्ति की ओर देखती है। वही जिस किसी परिणाम तक पहुँचता है मानव चेतना से बचकर ही पहुँचता है।

कट ने पहली आलोचना में बुद्धि को प्रकटियों से परे जाने के अयोग्य बताया। उसने यह नहीं कहा कि इन से परे कुछ नहीं केवल बड़ी कहा कि इन सीमाओं से परे जाने के लिए हमें मानव प्रकृति के अन्य अन्तों की ओर भी देखना चाहिये व्यावहारिक बुद्धि और लक्षित कला हमारी राहचला करती है। कट ने आप कहा—'मैंने अन्तिम सत्ता के उद्घाटन में बुद्धि को एक ओर रखा है, ताकि सदा के लिए स्थान मिल सके।

चीपहर्षा परिच्छेद

फीसटे और हेगल

काट ने मन और बाह्य जगत् ज्ञाता और ज्ञेय को एक दूसरे के निकट लाने का यत्न किया था। उसने कहा कि बाह्य जगत् का स्वाधीन अस्तित्व तो है, परन्तु जिस रूप में वह हमें दीखता है वह मन की देन है। मन आरम्भिक बोधों को देख और काळ की आवश्यकताओं में देखता है। संवेदना को मूर्ख करके प्रत्यक्ष (वस्तु ज्ञान) बनाता है। प्रत्यक्षों को सबद्ध करके निर्णय प्रस्तुत करता है और इनके आधार पर अनुमान करता है। काट ने ज्ञाता और ज्ञेय का भेद कायम रखा और ज्ञान के विषय में भी स्वयं-सम् और प्रकटन का भेद किया। जब हम दो ऐसे दार्शनिकों में परिचित होते हैं जिनोंने स्थिति को सरल करने का यत्न किया।

काट ने कहा था—“मैं अपनी बुनियादों का रक्षयिता तो नहीं परन्तु निर्माता बलस्व हूँ। उसने यह भी कहा कि मैं यह तो जानता हूँ कि प्रकटनों से परे कोई सत्ता विद्यमान है परन्तु उसका स्वरूप मुझसे छिपा है। फीसटे ने रचना और निर्माण का भेद अस्वीकार किया और ज्ञान की एक नयी सीमांक्षा पेश की। इसका ने कहा कि हम सत्ता को इसके असली रूप में जानने हैं। जब हम इन दोनों दार्शनिकों के बुद्धिकोशों को समझने का यत्न करेंगे।

(१) फीसटे

१ जीवन की भूमिका

जॉन फीसटे (१७६२-१८१४) का नाम भी तरह-तरह निर्धन घराने में पैदा हुआ था। उसने एक छंदार पुरुष की सहायता में आरम्भिक शिक्षा प्राप्त की। पीछे उच्च शिक्षा का भी प्रबन्ध हो गया। शिक्षा प्राप्त कर चुकने से बाद कुछ वर्ष सिगक का काम किया। कामिगम्यता में उसे कुछ समय तक काट की लगन का अनुभव भी मिला।

जन्म की घटनाएँ एक जंजीर के रूप में देखी जाती हैं—प्रत्येक कड़ी दोनो ओर अन्य कड़ियों से पक़्क़ि है। किसी घटना से पूर्व आनेवाली घटनाएँ इस घटना तक पहुँचाती हैं और वह जन्मा आनेवाली घटनाओं तक फैल जाती है। किसी घटना के समाधान में पीछे और आगे दोनों ओर देख सकते हैं। विज्ञान पीछे की ओर देखता है। वैज्ञानिक समाधान का उद्देश्य उन स्थितियों का वर्णन है, जो किसी घटना को प्रस्तुत कर सकी हैं। प्रयोगजनक आवे की ओर देखता है। मैं यह स्पष्ट सिद्ध रहा हूँ। क्यों? विज्ञान कहेगा कि कुछ एनर्जी मेरे मस्तिष्क से बचती है और तन्तुबाल से पुनर्रूप कर अनुस्मियों तक पहुँची है। वह एनर्जी कपकप पर सीढ़ी टूटी रेखाएँ बीचने का रूप ग्रहण करती है। मैं कहता हूँ मैं तो अपने विचारों को अन्य मनुष्यों तक पहुँचाने के लिए किष्ट रहा हूँ। दोनों समाधान ठीक हैं—एक पीछे की ओर देखता है दूसरा आगे की ओर देखता है। काट के समय में भौतिकविज्ञान अच्छी संरक्षित कर चुका था प्राणिविद्या और सामाजिक विद्याएँ अभी प्रथम अवस्था में थी। काट ने कहा कि भौतिक विज्ञान में यन्त्र बाद से काम चल जाता है, परन्तु प्राणिविद्या की हास्य में यह समाधान परीक्षित नहीं। मनुष्य का शरीर एक संघटन है जिस के माण एक दूसरे पर निर्भर है। शायद यह यन्त्र की भावना भी कह सकते हैं परन्तु यन्त्र को संघटित किया गया है वह अपने आप को संघटित नहीं करता। मनुष्य का शरीर एक अनोखा यन्त्र है—यह अपने आपको बनाता भी है। यह अपनी मरम्मत कर लेता है और नाश होने के पूर्व अपने जैसे अन्य यन्त्र भी बना लेता है। इस व्यवस्था में बुद्धि का स्थान प्रतीत होता है। काट यह बाधा नहीं करता कि ऐसी चेतन शक्ति अवश्य विद्यमान है वह इतना ही कहता है कि हमारे मन की बनावट जीवित पदार्थों को देखकर ऐसी शक्ति की ओर देखती है। वर्णन जिस किसी परिणाम तक पहुँचता है, मानव चेतना से बचकर ही पहुँचता है।

काट ने पहली 'आलोचना' में बुद्धि को प्रकटनों से परे जाने के असंभव बताया। उसने यह नहीं कहा कि इन से परे कुछ नहीं केवल यही कहा कि इन सीमाओं में पर जाने के लिए हमें मानव प्रकृति के अन्तर्गत अन्तर्गत की ओर भी देखना चाहिये। व्यावहारिक बुद्धि और कल्पित ब्रह्मा हमारी सहायता करती है। काट ने आप यहाँ—'मैंने अन्तिम सत्ता के सत्य में बुद्धि को एक ओर रखा है, शक्ति शब्द के लिए स्थान मिला सके।

(१) 'प्रत्येक वस्तु यही है, जो वह है'।

(२) 'जो कुछ किसी वस्तु से भिन्न है वह वह वस्तु नहीं हो सकता'।

(३) 'प्रत्येक वस्तु कुछ अर्थ में अपने आप में भिन्न है 'हमसे भिन्न' भी कुछ अर्थ में यह वस्तु है।

चिन्हां का प्रयोग करें, तो इन चारणामो को निम्न रूप में कहने हैं—

(१) 'क' 'क' है। (अनन्यता का नियम)

(२) 'क-अन्य' 'क' नहीं। (अविरोध का नियम)

(३) 'क' कुछ अर्थ में 'क-अन्य' है 'क-अन्य' कुछ अर्थ में 'क' है। (अभिप्राय का नियम)

अब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है' तो हमारा अभिप्राय होता है कि प्रत्येक वस्तु का अपना व्यक्तित्व (विशिष्टता) है यह भी कि यह एक सरल भेद-रहित तथ्य है। गी गी है बोझ बोझ है मी मी हैं तुम तुम हो।

अब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है तो एक तरह से यह भी कह देते हैं कि 'क-अन्य' 'क' नहीं। यदि बोझ भी गी हो तो गी को गी कहने का कोई अर्थ ही नहीं।

परन्तु ससार के पदार्थ एक ही ससार में विद्यमान हैं—हर एक एक स्वाधीन ससार नहीं। इसका अर्थ यह है कि वे सब एक दूसरे से संबद्ध हैं एक दूसरे पर आश्रित हैं। 'क' में कुछ अर्थ 'क-अन्य' का है और 'क-अन्य' में कुछ अर्थ 'क' का है।

जीखटे इन नियमों को आत्मा पर लागू करता है—

(१) 'मी' मी हैं।

(२) 'मी' अह-अन्य नहीं हैं।

(३) 'मी' कुछ अर्थ में अह-अन्य हैं अह-अन्य कुछ अर्थ में 'मी' है।

'मी' या 'अह' जाना है अह-अन्य ज्ञेय है। अपने अस्तित्व की धारणा का सम्बन्ध ही नहीं करता यह तो स्वीकृत तथ्य है। अह-अन्य या ज्ञेय नहीं से का पहुँचना है? बात में कहा कि यह भी स्वीकृत तथ्य ही है यह स्वयं-मत् का

वही १७९२ में 'समस्त ईवी प्रकाशन की आलोचना' नाम की पुस्तक उसने अपना नाम दिये बिना प्रकाशित की। इसके नाम के कारण पहले लोगों को भ्रम हुआ कि यह काट की रचना है। पुस्तक अच्छी थी १७९३ में फील्डटे जना में दर्शन का प्रोफेसर नियुक्त किया गया। कुछ वर्ष पीछे उसने अपनी पत्रिका में एक लेख लिखा जिसमें उन हेतुओं का जिन क्रिया जो ससार में ईश्वरीय शासन के पक्ष में दिये जाते हैं। इस लेख में उसने परमात्मा को 'ससार की नीति-व्यवस्था' का नाम दिया। उस पर नान्विचारा का आरोप लगाया गया और एक जीब-जमेटी नियुक्त हुई। फिल्टे ने इस अपमान के कारण त्याग-पत्र दे दिया और अपनी सफाई प्रकाशित करने के बाद जना को छोड़कर बर्लिन चला गया। १८५ म जर्मन में प्रोफेसर नियुक्त हुआ और जब १८१ म बर्लिन विश्वविद्यालय की स्थापना हुई वह वही प्रोफेसर बन गया।

इन वर्षों म नराधिन ने प्रशिया को पराजित कर दिया था। सभी प्रांतीय सैनिक बर्लिन में ही थे जब फील्डटे ने 'जर्मन आति के नाम बर्लिन' नाम की पुस्तक प्रकाशित की। इस पुस्तक में वेरा को फिर स्वाधीन करने का आन्दोलन किया था। स्वाधीनता प्राप्ति म फील्डटे का अच्छा नाम था। इस पहलू से सत्ता व्यवहार गटे हेगल और सापनहावर के व्यवहार म बहुत निष्ठ था।

उसकी पत्नी जसगताक में रोमी सीमिका की सेवा का काम करती थी। उन अल्पतासी प्यार हो गया। फील्डटे की रोग-रोग से वह ती बच नहीं पायु। बीमर भाग राय-यमन हो गया और बच न सका।

आय क पहल ३ वर्ष आगे आन में व्यतीत हुए २९ वर्ष की प्रराग में मरने, दीप मणि म मरने—यद्यपि बाद मय प्राप्त हुआ था।

फील्डटे का मर

फील्डटे का दावा था कि वह काट की समझने-संज्ञा पहला विचारक था। उन काट की व्याख्या में एक गुणक भी जिगी परम्पु बट काट में आये भी था।

काट ने कई रक्त निड बारबाएँ स्विजर की था बीमर न लगी बारबाआ को नीर निम्न पाण्वाओ पर सीमिका किया—

- (१) 'प्रत्येक वस्तु गही है वा वह है'।
- (२) 'जो कुछ बिगी वस्तु मे मिग है वह वह वस्तु गही हो सक्ता'।
- (३) 'प्रत्येक वस्तु कुछ अघ म अपन आप मे मिग है हमसे मिग' भी कठ बन में यह वस्तु है।

बिगो का प्रयोग करें तो इन बाग्यामो का निम्न रूप बे सक्ता है—

- (१) 'क' 'क' है। (अनन्यता का नियम)
- (२) 'क-अन्य' 'क' गही। (अविरोध का नियम)
- (३) 'क' कुछ अघ म 'क अन्य' है 'क-अन्य' कुछ अघ मे 'क' है। (अभिप्राय का नियम)

अब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है' तो हमारा अभिप्राय होता है कि प्रत्येक वस्तु का अपना अविनिव्य (विशिष्टत्व) है यह भी कि यह एक शक मेव रहित वस्तु है। बी बी है बाबा बाबा है बी बी हूँ तुम तुम हा।

अब हम कहते हैं कि 'क' 'क' है तो एक तरह से यह भी कह देते हैं कि 'क-अन्य' 'क' गही। यदि बाबा भी गी हो तो बी बी को गी कहने का कोई अर्थ ही गही।

परन्तु सधार क पत्रार्थ एक ही सधार म बिद्यमान है—हरएक एक स्वाधीन सधार गही। इसका अर्थ यह है कि बे सब एक दूसरे से संबन्ध है एक दूसरे पर बाधित है। 'क' में कुछ अघ 'क-अन्य' का है और 'क-अन्य' में कुछ अघ 'क' का है।

बीछटे इन नियमो का आल्पा पर लागू करता है—

- (१) 'बी' 'बी' हूँ।
- (२) 'बी अह-अन्य गही हूँ।
- (३) 'बी' कुछ अघ म अह-अन्य हूँ वह अन्य कठ अघ म 'बी' है।

'बी' या 'अह' जाता है अह-अन्य अर्थ है। अपन अस्तित्व की बाबत ठा मन्देह हो गही सक्ता यह तो स्वीकृत तत्त्व है। अह-अन्य या अर्थ कहीं से आ पड़ गता है? बाट मे बता बा कि यह भी स्वीकृत तत्त्व ही है यह स्वय-स्व का

प्रकटन है। बर्षके में कहा या कि जेय परमात्मा की किया या फल है। पीछे न कहा कि दाता अपने बिनास या सिद्धि के लिए रूप को भावित करता है वह इसके अस्तित्व को मानने पर बिना होता है। यह-अन्य या जय जाता या अनि बार्म कार्य-सेव है। आता और जेय एक दूसरे में प्रविष्ट है।

‘मैं हूँ’ ‘मैं जेय संभिन्न हूँ’ ‘मैं और जेय एक दूसरे में जोड़-प्रोत हूँ’। ये तीन पद हेमक में मिथ्या में आचारधिका बन।

एक कठिनाई प्रियट के सिद्धान्त में यह जाती है—इस हम पहले भी अनुभव करते आते हैं। सत्ता का जेय भाष मरे किए कार्य-सेव है। परन्तु केवल मेरे लिए या किसी अन्य ज्ञाना के लिए भी? क्या पीछे के सिद्धान्त में एक से अधिक ज्ञाताओं के लिए स्थान है? जैसा हम देस चुक है बर्षके के अनुमाद परमात्मा और मैं सारे अनुभव के समाधान के लिए पर्याप्त है। पीछे में मैं ही पर्याप्त हूँ। कुछ बिचारका या क्या है कि स्थिति यही है कुछ कहते हैं कि जेय जाता है। वे सब ‘एक’ से प्रकट हुए जीव अब एक दूसरे में जोड़-प्रोत है। ‘एक’ की सत्ता ‘पक्ष’ है ‘एक’ का ‘अनेक’ बनना ‘प्रतिपक्ष’ है और सब का एक दूसरे में व्याप्त होता ‘समन्वय’ है।

यहाँ पीछे हमें हेमक के मुमुख कर देता है।

(२) हेमक

१ जीवन की मूलक

जार्ज बिबियम फ्रेड्रिक हेमक (१७७०-१८११) स्टुटगर्ट (जर्मनी) में पैदा हुआ। स्कूल की शिक्षा वहीं प्राप्त की। १७८८ में ट्युनिंगन के ब्रह्मविद्या-विद्यालय में भरती हुआ और पाँच वर्ष ब्रह्मविद्या और बर्षों के अध्ययन में व्यतीत किए। इसके बाद छ वर्ष प्राइवेट शिक्षा का काम किया। पिता की मृत्यु होने पर वह जेता चला गया। पिता ने उसने लिए पर्याप्त मात्रा में सम्पत्ति छोड़ी थी इसलिये उसे फिर निर्विघ्न रूप से बर्षों के अध्ययन का अवसर मिल गया। जब १८६ में जेता की छात्राई ने प्रसिया को नेपोलियन के चरना में बाँध दिया तो हेमक बीमर्ग चला गया और एक समाचारपत्र में काम करने लगा। १८८ में जर्मनी के व्यापार-स्कूल का अध्ययन नियुक्त हुआ और ८ वर्षों तक

मह काम करता रहा। १८१६ में जब वह ४६ वर्ष का था उसे हाइडलबर्ग में दर्शन के प्रोफेसर का पद मिला। दो वर्ष बाद उसे बर्लिन में फील्डे की कुर्सी मिली। यहाँ वह खूब कामना। बर्लिन उच्चविद्या का केन्द्र था हेगल दार्शनिक वातावरण पर छा गया। १८३१ में वह अचानक रूढ़ि का शिकार हुआ और ६१ वर्ष की उम्र में चल बना। वह फील्डे के पास ही दफनाया गया।

हेगल का अध्ययन के लिए पर्याप्त समय मिला था इसका उमने बहुत अच्छा प्रयोग किया। कहते हैं उसका मस्तिष्क बारस्तु के मस्तिष्क जैसा विद्यमान था। उमने तर्क सौंदर्य शास्त्र जर्मन भाषा मनोविज्ञान नीति राजनीति और इतिहास पर पुस्तकें लिखीं। इतिहास में वर्तन का इतिहास लिखा और इतिहास-विश्लेषण लिखा। अपने समस्त सिद्धान्त का बिना भी एक पुस्तक के रूप में प्रकाशित किया। जब वह मरा तो यद्य के सिंहर पर था। उसके कुछ अंग्रेज भक्तों ने तो पीछे कहा कि जाट का नाम केवल हेगल के लिए मार्ग बाध करना था। दूसरे सिरे पर उसके सहयोगी और कुछ समय के लिए साथी शान्तनूधर की राय है जो अपने देशवासियों की भूर्भुल्ला का प्रसिद्ध प्रमाण इस बात में देखना था कि वे हेगल जैसे मनुष्य को भी दार्शनिकों में गिनते हैं। आम तौर पर इन दोनों दृष्टिकोणों से निम्न है।

२ हेगल का दृष्टिकोण

प्राचीन काल में बहुधा वर्तनशास्त्र का अर्थ तत्त्व-ज्ञान ही लिया जाता था। यही मध्यकाल के विचारकों का और नवीन काल में यूरोप महाद्वीप के विचारकों का दृष्टिकोण रहा। लॉक ने तत्त्व-ज्ञान के स्थान में ज्ञान-मीमांसा को प्रमुख प्रदान बनाया और बर्कले तथा ह्यूम ने उसकी मौलिक व्याख्या में जो परिश्रम निराला करने का निराहता। काल ने कहा—'गुम कहते हो साग ज्ञान अनुभव से मिलता है' पढ़ते पाठ ता मोक्षो वि अनुभव सेमे बनता है। हेगल फिर तत्त्व-ज्ञान की ओर लुका और उमने गत्ता का स्वरूप समझने का पान किया।

जब हम पूछते हैं—क्या कहा है ? तो हमारे मन में व्याक होना है कि यह कोई स्थिर वस्तु है। इन्द्रिय का व्याक विवरणाल लक्ष प्रमुख व्याक रहा। नवीन काल में डेकार्त ने बुद्धि और प्रकृति के द्वैत को माना प्लिगोश ने कहा कि

प्रकटन है। बर्कले ने कहा था कि ज्ञेय परमात्मा की क्रिया का फल है। फ्रीडटे ने कहा कि ज्ञाता अपने विकास या सिद्धि के लिए ज्ञेय को साक्षित करता है वह इसके अस्तित्व को मानने पर विश्वास होता है। अह-ब्रह्म या ज्ञेय ज्ञाता का अनिवार्य कार्य-क्षेत्र है। ज्ञाता और ज्ञेय एक दूसरे में प्रविष्ट है।

‘मैं हूँ’ ‘मैं ज्ञेय से भिन्न हूँ’ ‘मैं और ज्ञेय एक दूसरे में ओल-ओल हूँ’। ये तीन पद हेगल के सिद्धान्त में आधारशिला बने।

एक कठिनाई पीछल के सिद्धान्त में यह आती है—इसे हम पहले भी अनुभव करते आये हैं। संसार का सप भाग मेरे लिए कार्य-क्षेत्र है। परन्तु कबल मेरे लिए या किसी अन्य ज्ञाता के लिए भी? क्या फ्रीडटे के सिद्धान्त में एक से अधिक ज्ञातत्वा के लिए स्थान है? बीसा हम देना चुक है बर्कले के अनुसार परमात्मा और मैं सारे अनुभव के समाधान के लिए पर्याप्त हैं। पीछले में मैं ही पर्याप्त हूँ। कुछ विचारका का क्याल है कि स्थिति यही है कुछ कहते हैं कि अनेक ज्ञाता हैं। वे सब ‘एक’ से प्रकट हुए और अब एक दूसरे में ओल-ओल हैं। ‘एक’ की सत्ता ‘परत’ है ‘एक’ का अनेक बनना ‘प्रतिपद’ है और सब का एक दूसरे में समाप्त होना ‘समन्वय’ है।

यहाँ फ्रीडटे हमें हेगल क मुमुर्ष कर देता है।

(२) हेगल

१ जीवन की मूल्य

आर्म बिस्मियम पेट्रिक हेगल (१७७०-१८३१) स्टुटगर्ट (जर्मनी) में पैदा हुआ। स्टुटगर्ट की विद्या बड़ी प्राप्त की। १७८८ में ट्यूनिंगन के ब्रह्मविद्या-विद्यालय में भरती हुआ और पाँच वर्ष ब्रह्मविद्या और दर्शन के अध्ययन में व्यतीत किये। इसके बाद छ वर्ष प्राइवेट सिशन का काम किया। पिता की मृत्यु होने पर वह बेता बसा गया। पिता में उत्तर लिए पर्याप्त माया में सम्पत्ति छोटी की इसलि उसे फिर निम्नियन रूप में बचन के अध्ययन का अवसर मिल गया। जब १८६ में जना की सभा ने प्रशिया को नेपोलियन के बरना में डाल दिया ता हेगल बीभ्यन बसा गया और एक समाचारपत्र में काम करने लगा। १८८ में नूर्नबर्ग का व्यायाम-स्कूल का अध्यक्ष नियुक्त हुआ और ८ वर्षों तक

यह नाम करता रहा। १८१६ में जब वह ४६ वर्ष का था उसे हाइडलबर्ग में र्सन के प्रोफेसर का पद मिला। बी वर्ष बाद उसे बर्लिन में फीबटे की कुर्सी मिली। यही वह पूरा समय था। बर्लिन उच्चविद्या का केन्द्र था हेगल बार्सनिन माहाल पर छा गया। १८३१ में वह अचानक रूढ़ का शिकार हुआ और ६१ वर्ष की उम्र में मर गया। वह फीबटे के पास ही दफनाया गया।

हेगल का अध्ययन के लिए पर्याप्त समय मिला था इसका जमाने बहुत अच्छा प्रयोग किया। कहते हैं उसका मस्तिष्क अरस्तू के मस्तिष्क जैसा दिखता था। उसने तब सीख्य धारण करने बला मनोविज्ञान नीति राजनीति और इतिहास पर पुस्तकें लिखीं। इतिहास में दर्शन का इतिहास लिखा और इतिहास-विश्लेषण किया। अपने समस्त सिद्धांत का बिना भी एक पुस्तक के रूप में प्रकाशित किया। जब वह मरता था उस के शिपर पर था। उसका कुछ अंश बना ने का पीछ कहा कि बाद का नाम बेबल हेगल के लिए मार्ग माफ करना था। हमारे सिरे पर उनके गहवाली और कुछ समय के लिए सभी सामनहावर की राय है जो अपने दण्डाधिकारी की भूमिका का प्रसिद्ध प्रमाण इस बात में देखा जा कि वे हेगल जैसे मनुष्य का भी दार्शनिकता में मिलते हैं। नाम राय इन दोनों अनुकूलिता से मिल है।

२ हेगल का नैटिकोन

प्राचीन काल में बहुतों दण्डशास्त्र का अध्ययन जान ही किया जाता था। पुरी मध्यकाल के विचारका का और नवीन काल में यूरोप महादीप के विचारका का नैटिकोन रहा। अब न तत्त्व ज्ञान के स्थान में ज्ञान-बीमाशा की प्रमुख प्रथम बनाया और बने तथा इस में उसकी मौलिक धारणा में जो परिणाम निराल मानने से निरास। का न बरा-‘गुम कहल ही गाण ज्ञान अनुभव से मिलता है परंतु पर ही माओ वि अनुभव से बनता है। हेगल फिर तत्त्व ज्ञान की ओर मुड़ा और उनका ज्ञान का स्वयं गमनने का यत्न किया।

अब हम पूछते हैं-सत्ता क्या है ? ता हमारे मन में ज्ञात होता है कि यह कोई स्थिर वस्तु है। ज्ञान का व्यापक विस्तारण जब प्रमुख स्थान रहा। नवीन काल में इसमें ने गुण और प्रकृति के हैं जो माना गिनीका ने कहा कि

द्रव्य ता एव ही हो सकता है। उसने अपने अकेले द्रव्य (सम्पत्ति) में विस्तार और बैठना को एक स्तर पर रखा। साइबनिज न अनक बिन्दुबिन्दुओं में सत्ता को देना। इन सब विचारों के लिए स्थिरता अधिक महत्व की चीज थी। परन्तु स्थिरता व साब अस्थिरता न हो तो स्थिरता का कोई मोह ही नहीं हो सकता। हेगल ने अपना ध्यान अस्थिरता पर लगाया। उसने काट की तरह सत्ता के एक कटाव का नहीं अफ़िनु इसके प्रवाह को विवेचन का विषय बनाया।

१९वीं शताब्दी का सब से प्रमुख प्रत्यय जिसने ज्ञान की सभी धाकाओं पर प्रभाव डाला विकास का प्रत्यय है। चार्ल्स डार्विन ने अपनी पहली प्रमुख पुस्तक १८५९ में प्रकाशित की हर्बर्ट स्पेंसर ने अपना काम १८६१ व बाद आरम्भ किया। हेगल का जीवन-कार्य विकासवाद का प्रसार ही था। डार्विन और स्पेंसर व लिए विकास प्राकृतिक विकास का हेगल ने जगत-प्रवाह को आध्यात्मिक या अज्ञात तत्व विनाश के रूप में देना। डार्विन और स्पेंसर को पड़े-लिपे लोगों में बहुत झगडा मिला गया हेगल के विचार इन्ने-विन्ने सोचा तक सीमित रहे। कहते हैं हेगल न एक बार कहा—मैं एक धिप्प ने मुन समझा है और उसने ठीक नहीं समझा। यह कहा प्रामाणिक नहीं तो भी यह तो सत्य ही है कि हेगल बहुत गंभीर व्यक्ति था।

हेगल ने स्थिरता की तरह विस्तार और चिन्तन (बड़ और बतन) को एक स्तर पर नहीं रखा उसने बैठना को प्रमुख स्थान दिया। उसने विचार में सार विकास बैठना का है। इन मौलिक तरह के लिए उनका 'नोचन' छत्र का प्रयोग किया है। 'नोचन' के विकास की कहा क्या है?

विकास-कथा

विकास कथा का सामान्य के लिए हम यह नहीं भूलना चाहिए कि बिनागि होने वाला तत्त्व जेनता या बुद्धि है। समार में जो कुछ हा रहा है बुद्धि के अर्थात् हा रहा है। बुद्धि का प्रमुख नाम चिन्तन करना है। इस चिन्तन का हम जगत जगत जगत है और बाहर भी दंग माने है। बताया कहा भी जो कुछ हा रहा है सभी की दिया है। हेगल का मौलिक निदान यह है—

मा विवेकपूर्ण है यह वाग्निविज्ञ है या वाग्निविज्ञ है यह विवेकपूर्ण है।

व्यक्त होती है। तीसरी और अन्तिम मंजिल में 'नोचन' 'निरपेक्ष प्रत्यय' का रूप धारण करता है। वास्तव में निरपेक्ष आरम्भ से ही मौजूद होता है परन्तु विकास की मंजिल ठी करके अन्त में अपने विपुल रूप को प्राप्त करता है। हेमक ने 'आम' 'अमत्-अर्धन' और 'मानव-वर्धन' पर पुस्तक लिखी। ये पुस्तकें तीना मंजिला की बाइल छसके बिचार प्रकट करती हैं। प्राकृत अमत् में प्रत्यय (आइसीआ) 'अपने आप में' है 'मन' में यह अपने लिए' है आत्मा (स्फिरिट) में यह 'अपने आप में' और अपने लिए' है। निरपेक्ष आत्मा ही है। भौतिक अमत् में वेतना सुमुत् होती है मन में यह जागती है आत्मा में बोध पूर्ण होता है।

४ कुछ उदाहरण

हेमक ने पक्ष विपक्ष और समन्वय को सृष्टि-क्रम का उत्पन्न बताया। उसका आशय स्पष्ट करने के लिए कुछ उदाहरण नीचे दिये जाते हैं। इन्हें राजनीति नीति अर्थशास्त्र और वर्धन से लेंगे।

(१) हेमक ने कहा कि आरम्भ में व्यवस्था का पूर्ण अभाव था— प्रत्येक मनुष्य अन्य मनुष्यों का शत्रु था। हर एक दूसरो पर शासन करने के लिए उत्सुक था। यह अवस्था असह्य थी। इसमें अपने विनाश की सम्भ्यता मौजूद थी। वह सम्भ्यता प्रकट हुई और आमा ने निश्चय किया कि सभी अधिकार एक मनुष्य को दे दिये जायें। दूसरो पर अधिकार करने की चेष्टा छोड़ने के साथ छोड़ अपना ऊपर अधिकार छोड़ने पर भी उत्तम हो गये। अगर एक सीमा से दूसरी सीमा पर जा पहुँचा। अधिकार्य भी असह्य सिद्ध हुवा और दोनो का समन्वय प्रजातन्त्र राज्य के रूप में व्यक्त हुआ।

(२) नीति में आनबाद ने कहा कि व्यक्ति के लिए सुख-आप्ति का दल ही अकेला कर्तव्य है। विवेकबाद ने कहा कि नीतिज आधार में अनुमति का कोई स्थान ही नहीं। संपूर्णतावाद इन दोनों का समन्वय है। इसके अनुसार अनुमति ही अकेला मुख्य है न मुख्य-विहीन है यह अच्छे जीवन में एक आवश्यक अंग है।

(३) अर्थशास्त्र में संपादन की बिनि एक प्रमुख प्रश्न है। एक तरीका यह है कि कुछ लोगों को करीबने और बेचने का अधिकार हो। इस एकधिकार बहुत है। इस व्यवस्था में शोध बीगने है और उनकी निष्पत्ति से किए करोड़ मुनाफे

का सहारा लिया जाता है। यह भी सन्तोषदायक सिद्ध नहीं होगा और दोनों का सम्बन्ध एक या दूसरे रूप में उनका स्थान लेता है।

(४) नवीन ज्ञान में विषय-वाक्या ने मनन का सार-ज्ञान का स्रोत बताया अनुभववादियों ने कहा कि सारा ज्ञान बाहर से आता है। जाट का आलोचन बाद विवेकवाद और अनुभववाद का सम्बन्ध है।

उत्पत्ति नीति व्यवसाय और धन जीवन के पक्ष हैं। समस्त जीवन की शक्ति कल्पित-कथा भी इस मिथ्यात्व की ओर संकेत करती है। एक युवती का क अनुसार, आरम्भ में पुरुष और स्त्री एक ही समुक्त व्यक्ति थे। इस स्थिति में युक्त व्यक्ति का न खाने-पीने की न पूजा की सृष्टि थी। वेवसा न शेष में युक्त व्यक्ति का विभाजन कर दिया और पुरुषों और स्त्रियों को अव्यवस्थित समूह में फँक दिया। इस विभाजन ने एक नयी असह्य स्थिति पैदा कर दी। सारे पुरुष-स्त्री सम्बन्ध में यम न कने हैं—विवाह की इच्छा अपने बिछड़े साथी का खूँसा ही है।

५ इतिहास विवेचन या दार्शनिक इतिहास

हेमक की पुस्तकों में 'उर्क' सब से महत्वपूर्ण है 'सौधर्मशास्त्र' कुछ खोखो की राम में सब से अच्छी है 'दार्शनिक इतिहास' सब से सुबोह है। 'दार्शनिक इतिहास' का विषय ज्ञान विचारणीय का विषय भी है। पाठक को हेमक के निष्कर्ष जानने के लिए इन पुस्तक की बाबत कुछ कहना अनुचित न होगा।

यह पुस्तक दो नामों से प्रसिद्ध है। हेमक ने इसे 'दार्शनिक इतिहास' का नाम दिया परन्तु वह वास्तव में इतिहास का विवेचन है। इतिहास जैसा हेमक कहता है तीन प्रकार का होता है। पहले प्रकार का इतिहास जिसे 'भौतिक विवरण' कहते हैं जगत्-जगत् को जीती थे हैं वर्णन कर देता है। यह ठा बाहिर है कि यहाँ क्या करने वाला स्वयं जटिलता को देखता है और नैमेरा की निष्पक्षता से बिना को ग्रहण करता है। दूसरे प्रकार के इतिहास में अक्षत प्रस्तुत सामग्री का प्रयोग करके आप एक बिज तैयार करता है। ऐसे इतिहास को 'विचारपुस्तक इतिहास' कहते हैं। इतिहास की पुस्तकों की एक बड़ी समस्या इस धेनी में आती है। केवल विशेष जगत्-जगत् को या सीमित समय की स्थिति को देखना है

और उसे स्पष्ट करने का यत्न करता है। इतिहास-लेखक यह भी कह सकते हैं कि वह मानव जाति की जीवन-विद्या को अपने विवेचन का विषय बनाये और यह विद्या का यत्न करें कि जो बल होना रहा है वह विद्या का या घटनाओं की परम्परा भी जिसका जम मिश्र हो सकता था। इस प्रेरण को एक उदाहरण से स्पष्ट कर सकते हैं। एक समाचारपत्र में एक पृष्ठ पर २ समाचार छपे हैं। सम्पादक ने इन्हें प्रकाशन के योग्य समझा है परन्तु जिस जम में इन्हें रखा है उससे मिश्र जम भी हो सकता था। उसी अंक में एक कहानी भी छपी है, जिसका भीम पात्र है। इस पात्रों के जम का अर्थ के लोकाय और उनके पात्र तो बने रहें परन्तु कहानी नहीं रहनी। कल्पना करें कि किसी उपन्यास के परिच्छेदों को एक अनपठ पुराने बिस्मयक नये जम में रख दिया है। ये परिच्छेद एक समूह तो होय परन्तु उपन्यास नहीं होय। हमारे सामने इस समय प्रश्न यह है कि मानव जाति का इतिहास समाचारों का समूह है या उपन्यास अथवा नाटक में मिलता है। हेगल ने कहा कि सार्वभौम इतिहास एक विद्या है घटनाओं की पंक्ति या परम्परा ही नहीं।

यदि हम इस धारणा को स्वीकार करें तो इतिहास-लेखक के लिए प्रमुख प्रश्न यह जानना होगा कि इतिहास में किसी विशेष विद्या में पति होती रही है या नहीं और यदि होती रही है तो वह कौनसी विद्या है। हेगल ने कहा था कि अस्त में बुद्धि का शासन है और मानव-जाति बुद्धि के मनुष्य में हुई है। बुद्धि आत्म-सिद्धि को उद्घाटन करता है। यह सिद्धि व्यक्ति के अन्त का फल होती है—वही से न ज्ञान में मिलती है न खरीदी जा सकती है। यह सिद्धि स्वतन्त्रता का दूसरा नाम ही है। मानव-इतिहास का अर्थ स्वाधीनता के लिए निरन्तर बल है—इसका अर्थ विस्तृत करने के लिए अर्थ है। इस अर्थ में पति आय भी और ही पत्नी है। असार अस्तित्व का अर्थ है परन्तु भोज का नाटक नहीं।

इस बुद्धि के सम्बन्ध में तीन बातें विचारने की हैं—

- (१) जो आत्मा (स्फिरिट) इस उत्थान का अभिष्टान है उसका स्वरूप क्या है?
- (२) यह उत्थान के लिए किन साधनों को बलेंती है?
- (३) आत्मा अन्त में क्या स्वरूप रूप धारण करती है?

आत्मा का तत्त्व अपने आप में पर्याप्त होना है। इसी को स्वाधीनता कहते हैं।

प्राज्ञ नग्न म शान्ति प्रदान है। बीज नगी बनना है बसी से फल व्यसन होता है। बृद्ध अपने बराब में मज में क्षमता और धूप नैकता प्रतीत होता है। मानव इतिहास सत्य में बनता है—आत्मा को अपने साथ ही मुक्त करना पड़ता है। मनुष्यों के उद्गम प्रयुक्त होना है और अपने ज्ञान को गहराता बनाना में उत्तर रहते हैं। हेतुल नम अजीब विद्या को एक उदाहरण में स्पष्ट करता है।

भवन बनाने में पृथक् पद उसका रण-रूप निश्चित करता है। इसमें बाद आवश्यक सामग्री की आवश्यकता होती है। सामग्री के प्रयोग के लिए प्राकृतिक शक्तियों का वर्तमान पड़ना है। अग्नि स्रोतों का विघटनी है वायु अग्नि को प्रवृद्ध करती है। पानी कठनी वाटने के लिए पत्थर के पहिया का बलाना है। जब भवन बनता है तो वायु जिसने हमारे बनाने में सहायता दी थी भवन में घुस नहीं पाती। वर्षा भी बाहर रोर दी जाती है। और अग्नि के आक्रमण में बचन का भी उपाय होता है। इसी तरह मानव प्रकृति के उद्गम अपने ज्ञान का लुप्त करने है। मर्याद होना है। और इसमें एकस्वभाव उद्गम अपने विरुद्ध है। वायु और व्यवस्था को स्थापित कर देने हैं।

आत्मा निश्चिन्त न किन्तु महापुरुषों का विमल प्रयोग करती है। वे साग उद्गम के लिए काम करते हैं। अपने बेवस्त्रिण विद्या के लिए नहीं। वे न अपने मुख के लिए पत्थर करत है न उन्हें यह मुक्त मिलता है। विद्वान् की तरह वे शीघ्र बन देते हैं। बुद्धिमान नीतिज्ञ की तरह साग शक्ति आते हैं। नवोत्पन्न की तरह वे निराद न बाद नैद विद्या आते हैं। परन्तु जिस काम के वे वास्तव में बत काम आता उनमें न लगी है।

जो बड़ बाहर का वैमानिक पर समाप्त में होता है वही तो वैमानिक पर व्यस्त में होता है। बच्चा निरीक्ष होता है और उस उसकी निरीक्षण की प्रणाली बनता है। परन्तु हम निरीक्षण और गणना में बहुत बड़ा अन्तर है। जीवन के आनंद पर न निरीक्षण भय हान लगती है और व्यक्ति का अपनी शक्ति की शीघ्र करने का अवसर मिलता है। उस ज्ञान विरुद्ध आना पड़ता है। इस मुक्त में विरपी होता ही मर्यादा है। इसमें पद न पत्र न मनुष्य पशु-स्तर पर ही था। ईश्वर उपाय में पद विद्या और नवोत्पन्न निरीक्षण पद और बुद्धि के रूप में व्यक्त होना है।

उन्नति की यात्रा में आत्मा अन्त में राष्ट्र का रूप ग्रहण करती है। राष्ट्र वैदिक तत्त्व है। किसी राष्ट्र की स्थिति को समझने में यदि हमें धैर्यता होना है कि उसमें स्वाधीनता की स्थिति क्या है। जैसा ऊपर यह चुके हैं स्वाधीनता ही आत्मा का मार है।

हेमन्त मानव जाति के इतिहास में तीन प्रमुख युग वसता है। पहले युग में स्वाधीनता का पूर्ण अभाव था परन्तु यह बेबल एक मनुष्य में जन्मित थी। पूर्व के देसा में यह स्थिति की यहाँ बेबल राजा स्वाधीन का अन्य सभी पराधीन था। दूसरी मजिह में कुछ लोग स्वाधीन थे। यह स्थिति भूतान और रोम में थी। भूतान के राज्या में प्रजातन्त्र राज्य था। नागरिक इच्छा होकर निर्णय कर लेते थे परन्तु मधुरो में खूनेवाले सभी 'नागरिक' न थे। स्वाधीन नागरिकों के साथ उनसे जिवन मर्यादा में बाध भी मौजूद था। स्थिर और उच्च को दर्जा के अतिरिक्त अन्य वर्गों के पुत्र भी नागरिकता के अधिकार से वंचित थे। तीसरी मजिह में स्वाधीनता का अधिकार सबके लिए है। ऐसी व्यापक स्वाधीनता का उद्गम सदाहरन प्रसिया में मिला है। हेमन्त ने अपने सिद्धान्त की बाबत कहा कि यह आधुनिक विवेचन में अन्तिम चरण है। प्रसिया के साधन की बाबत कहा कि यह आधुनिक उन्नति की पराकाष्ठा है। अपनी बुद्धि की बाबत तो बहुत तेरे लोग ऐसा ही समझते हैं। परन्तु अपने समय के प्रसिया की बाबत जो बाधा हेमन्त ने किया वह उसकी बेसमयता थी या साधन-अक्षि ही थी ?

यह तो स्पष्ट है कि हेमन्त ऐसा कहते हुए अपने सिद्धान्त के मौलिक पक्ष को मूल गया। हेमन्त का मत था कि—मति नहीं रखनी लही यह निरन्तर जारी रहती है। जब 'पक्ष' और 'विपक्ष' के योग से समन्वय प्रकट होता है तो यह समन्वय एक नया पक्ष बन जाता है। जब यह सब कुछ विवेक के नेतृत्व में होता है, कोई स्थिति अनावश्यक नहीं होती। दूसरी ओर किसी स्थिति का अधिकार नहीं होता कि वह डेरा डाले रहे। जब इसका काम पूरा हो जाता है तो इसके टिके रहने का कोई वर्ष नहीं। बग़ाई यह भलाई है जो अपना समय बीतने पर, बस नहीं देती। हेमन्त किसी विशेष स्थिति की बाबत यह नहीं बताता कि कोई और निश्चय से बता सकता है कि कब उसका समय बीत चुका है। जीवन में उष्य होता रहता है। एक बल वर्तमान स्थिति को काबज रखना चाहता है। दूसरा इसे समाप्त करके नयी स्थिति कायम करना चाहता है। दोनों यह मानते हैं कि

कोई स्थिति ऐसी नहीं जिसमें कभी भी परिवर्तन की आवश्यकता न होमी। एक बात कहता है कि परिवर्तन का समय आ गया है दूसरा कहता है अभी नहीं आया। हेगल के मित्राण्ड को बोर्गे बला ने अपना सहारा बनाया। नान्तिकारियों ने कहा—हियस कहता है कि परिवर्तन जीवन का सार है पूँजीवाद का समय भीत चुका है—यस इस ठहरा रहना नहीं चाहिये।' इस का आर और उसके भक्त कहते थे—हियस कहता है कि मानव की उत्पत्ति में हर एक स्थिति काम की चीज है जो कुछ बिद्यमान है उसका मूल्य है मही तो इसका आभिर्भाव ही न होता।

दूर क्या आवें निगट भी उदाहरण मिलते हैं। भारत में स्वाधीनता के लिए मरण हुआ। अंग्रेज कहते थे—'स्वाधीनता तुम्हारा अधिकार है तुम्हें मिलेगी परन्तु इसका समय तो आने दो' भारतीय कहते थे—'बहु समय तो कलका यजर बना है। युवका में अनुशासन की बमी का हर ओर वर्जन होता है। लक्ष्योन्मत्त और जीवन के बीच के ५६ वर्ष विशेष महत्त्व के होते हैं। लक्ष्युक्त समझता है समय आ गया है कि मैं अपना शासन अपने हाथ में लें उसके माता पिता और अभ्यापक व्यास करते हैं कि पास उनकी सेमी सं नहीं चलता जितनी से ही से चलता उसे दिखाई देता है।

५ भाव अभाव और अस्तित्व

भाव और अभाव का विवाद प्राचीन यूनान में एक प्रमुख विवाद था। यह विवाद परिवर्तन के साथ संबद्ध है, और 'एक और अनेक' 'स्थिरता और अस्थिरता' को भी अपना विषय बनाता है।

पार्मेनिडिडीस ने देखा कि सारे पदार्थ निरन्तर परिवर्तन में हैं। जो कुछ अस्थिर हो उसका सधाध ज्ञान संभव नहीं। उसने सन् जो जो व्यापक अस्थिरता के नीचे स्थिर है मानना चाहा। उसका मौलिक विचार यह था कि अभाव से भाव की उत्पत्ति नहीं हो सकती। भत्ता के लिए गुप्त वर्तमान और भविष्य का भेद नहीं यह अगति और अगत्या है। इसका बिच्छेद भी नहीं हो सकता क्योंकि इसके अनिश्चित होने तोड़नेवाला कुछ है ही नहीं। इस 'यह' या 'वह' भी नहीं वह सकते इनका एवमात्र गुण इसका होना है। इसी विचार के अनुसार, परिवर्तन के अस्तित्व में इनकार दिया गया। तीर के से प तक जाना नहीं व और ल के बीच अगणिता स्वाभाविक पर स्थित होना है।

इसने ब्रह्म द्वैतिकरण न कहा कि सारी सत्ता परिवर्तन में ही है स्थिरता हमारी ब्रह्मना है। मनुष्य का शरीर स्थिर भीलता है परन्तु इसने घटकों में कुछ प्रति दाब बिन्दु हमने हैं और कुछ भये उनका भाग बनते हैं। इन घटकों में भी स्थिरता नहीं हर एक में निरन्तर परिवर्तन हो रहा है। प्रत्येक वस्तु भाव और अभाव का संग है इसने अस्तित्व का अर्थ ही यह है कि यह एक माय 'है' और 'नहीं' है।

हेगल ने कहा कि भाव में ही अभाव विद्यमान है वहक अभ्यस्त होता है पीछे व्यक्त हो जाता है। फिर इनके पुन मिछाप से पदार्थों का अस्तित्व बनता है। हेगल ने अपने मूल के प्रयोग से हम पुराने विचार का समाप्त किया।

पन्द्रहवाँ परिच्छेद

शापनहावर और मोस्को

फैन्टा और अगस्तु के साथ एथम्स की प्रतिष्ठा समाप्त हो गयी। काट और हेगल ने जर्मनी को जिन उँचाइयों तक पहुँचा दिया वह उनके पीछे उन उँचाइयों पर स्थिर नहीं रह सही। वर्तमान अध्याय में हम शापनहावर और मोस्को का वर्णन करेंगे। ये काट और हेगल की क्रांति के विचारक न थे परन्तु वे भी मानव विचारों पर अपनी छाप लगा गये हैं।

वस्तु विचारकों की तरह काट और हेगल दाता न सामाजिक विवेचन में बुद्धि को महत्त्व का स्थान दिया था। काट के विचारानुसार, मनुष्य ज्ञान बुद्धि के प्रयोग से ही प्राप्त होता है। हमल के अनुसार विवेक मनुष्य का उत्पन्न है। 'ओ' कुछ विवेकमय है वह सामाजिक है ओ कुछ सामाजिक है वह विवेकमय है। शापनहावर और मोस्को दोनों ने महत्त्व का स्थान बुद्धि को नहीं अपितु प्रयत्न और शक्ति का दिया। इन दोनों में भी भेद था जिसे हम अभी देखेंगे।

(१) शापनहावर

१ व्यक्तित्व

आबर शापनहावर (१७८८-१८५९) डैनजिम में पैदा हुआ। उसका पिता एक सफल व्यापारी था और माता एक योग्य कविका थी। शीशुत्व में उसने अपने कुछ मित्रों के साथ पवित्र समय इम्मेन्ड और फ्रांस में गुज़ारा और दोना रंगों की मायावा तथा साहित्य में अच्छी योग्यता प्राप्त कर ली। १८१९ में वह गार्टमन विश्वविद्यालय में शामिल हुआ और उसने अपने प्रोफेसर के परामर्श पर फ्लेटो तथा काट पर अपना ध्यान केन्द्रित कर दिया। १८२१ में वह बर्लिन में फील्स के नाम पहुँचा परन्तु उसकी शिक्षा में गलुप्ट न हुआ। १८२१ में जेना

विस्मयिष्ठाध्य से एक निबन्ध के आधार पर आकस्मिक रूपसे प्राप्त की। इस बार कुछ समय के लिए बेमर में गैरे के पास रहा। यहाँ उसने बेहान्त का भी कुछ अध्ययन किया और भारतीय विचारों का प्रयोगक बन गया। बार में तो वह मोने से पहले उपनिषदों का कुछ पाठ किया करता था।

१८१८ से १८१८ तक कुसडन में रहा और वही उसने अपनी पुस्तक 'विस्मयप्रलय और विचार के रूप में लिखी। प्रकाशक की हस्तलिपि के माप एक पत्र भेजा जिसमें लिखा कि जब कोई पुरुष कोई बड़ी पुस्तक लिखता है, तो जनता के स्वागत और आलोचकों के प्रतिकूल आलोचन की इतनी ही परवाह करता है, जितनी स्वस्थ-चित्त मनुष्य पागलखाने में पागलों के कटु वक्तव्यों की करता है। १५ वर्ष के बाद प्रकाशक ने उसे लिखा कि पुस्तक का बड़ा भाग पढ़ी में बेच दिया गया है।

बर्लिन में उसे ग्राइबेट अध्यापक का पद यूनिवर्सिटी में मिला परन्तु वह ज्यों ही जाता रहा। वह हेपल को मृदु समझता था और हेपल जर्मनी के शार्पनिक आकाश पर छाया हुआ था। १८११ में बर्लिन में हूबा पड़ा और हेपल और घापनहावर दोनों वहाँ से चले गये। हेपल तो लीन आमा और हूबा का धिक्कार हो गया। घापनहावर ने जीवन के शेष २९ वर्ष कैकर्ट के एक होटल में व्यतीत किये। वहाँ सफ़ेद रंग का एक कूत्ता उसका भरोसा बन्धु था। घापनहावर ने उसे 'आरमा' का नाम दिया था। कुछ लोग उसे 'डोटा घापनहावर' कहते थे। वहाँ कुछ और पुस्तकें लिखी और लोगों ने अनुमान किया कि उन्होंने एक बड़े शार्पनिक को पहचाना न था। १८११ में एक प्रातः सेविका ने उसे काफी दूरी उसने पी। एक बटे के बाद सेविका ने देखा कि घापनहावर कुर्सी पर बीठा [] परन्तु वह मृत घापनहावर था। यह मृत्यु सड़की भाषा के अनुकूल थी।

२ घापनहावर का दृष्टिकोण

घापनहावर के कमरे में दो प्रतिमाएँ थी—एक काट की दूसरी मीलम बुद्ध की। विगुड विवेचन में वह काट के प्रभाव में था। जीवन के मूल्य की बात उसका दृष्टिकोण बुद्ध के दृष्टिकोण से भिन्नता था। घापनहावर नवीन काल का सबसे बड़ा अन्तर्वासी समझा जाता है। साइबोलिज ने कहा था कि 'विद्यमान

दुनिया अच्छी स अच्छी समझ दुनिया है। सापनहाबर को इसमें बुराई के अति रिक्त कुछ दिखाई नहीं दिया। आम स्थिति पर मनन भी इस गतीमें पर पहुँचने का कारण हुआ होगा परन्तु प्रमुख कारण तो उसकी अपनी स्थिति थी। वह १७ वर्ष का था कि उसका पिता मर गया और पता और गुरन्त दूर गया। आम क्यास यह था कि उसने अपनी इच्छा स अपनी पत्नी को बिगड़ा बना दिया। नयी बिगड़ा सुन्दर और सीधीन युवती थी। वह बेमर में रहन लगी गयी। वहाँ भोगविलास के सारे सामान मौजूद थे। माँ और बेग दादा एक दूसरे से बृत्ता करते थे। सापनहाबर ने एक बार उससे मिलने की इच्छा की तो उसने छिन्ना— मैं तुम्हारे कृष्ण का समाचार तो सुनना चाहती हूँ परन्तु अपनी जाँचो से देखना नहीं चाहती। तुम अपना हो मत आओ। २४ वर्ष माता और पुन एक दूसरे से न मिले। माता तो मर गयी परन्तु बेट के जीवन का बहुजापन बना रहा। इस ठगुर्ने के बाद सापनहाबर के लिए समझ ही न था कि वह बिगड़ा की बाबत मायता। उसने २९ वर्ष एक होटल में बिठा दिये। यह तो बरेलू जीवन की शाल्य थी। बाहर की दुनिया न भी स्थिति एसी ही थी। वह समझता था कि बाट और उसके बीच कोई बाधनिक नहीं हुआ किसी बिस्वबिद्यालय में उसके लिए स्थान न था और उसकी प्रमुख पुस्तक खी के भाव बेची गयी। जब अन्त में उस सम्मान प्राप्त हुआ तो बुझाये ने उसका रक्त लई कर दिया था। एम पुरष के लिए अनद्वाराही होना स्वाभाविक ही था।

३ विद्वत् विचारक के रूप में

विद्वत् के रूप की बावन प्रकृतिवाद और अध्यात्मवाद में दृष्टिकोण का मौलिक भेद है। प्रकृतिवाद के अनुसार यह प्रकृति में एकिन है कि अपन परि वर्ण में जीवन और चेतना को पैदा कर दे। अध्यात्मवाद के अनुसार प्रकृति मानव बिचारा के अनिर्गुण कछ है ही नहीं। यह निमी अन्य वस्तु का पैदा क्या करेगी? सापनहाबर अध्यात्मवाद का समर्थक है। प्रकृतिवाद कहता है— प्रकृति पर चिन्तन करा तुम्हें इसमें चेतना की राजमठा दिखाई देगी। सापनहाबर कहता है—‘यहाँ चिन्तन तो पड़ने ही आ गया है। पीछे व्यक्त होने का प्रयत्न ही नहीं उठता।

प्रकृति का उत्पन्न कर्तृत्व में है। निमी प्राकृत पदार्थ के अस्तित्व का अर्थ यही है कि वह दूसरे पदार्थों पर प्रभाव डालता है और दूसरे पदार्थ उस पर प्रभाव

हासने हैं। काट ने कहा था—‘प्रकृति वह वस्तु है जो अवकाश में स्थान-परिवर्तन कर सकती है। स्थान-परिवर्तन या गति कास में हो सकती है—यह ब्रेच और कास का संयोग ही है। गति ज्ञान का विषय है। ज्ञाता के बिना ज्ञेय का विद्यमान ही नहीं हो सकता। प्रकृति के मुकाबिले आन्तरिक दुनिया में बुद्धि है जिसकी अनेकी प्रक्रिया करती स्व को जानना है। इन्द्रियों को गुणों का बोध होता है इस बोध को संवेदन कहते हैं। बुद्धि इन बोधों को भिन्नकर वस्तु ज्ञान देती है इसे प्रत्यक्षीकरण कहते हैं। स्मरण और सम्पन्ना भी बुद्धि की क्रियाएँ हैं। पशु स्तर पर इनकी संभावना है। मनुष्य की बुद्धि विश्लेषण भी कर सकती है।

प्राकृत पदार्थों में एक पदार्थ—हमारा शरीर—ऐसा है जिसका ज्ञान स्पष्ट होता है अन्य पदार्थों का ज्ञान शरीर के किसी अंग के प्रयोग पर निर्भर होता है। अन्य पदार्थों को हम देखने छूने पर जान सकते हैं अपने शरीर की बाह्य भागों के लिए किसी बाहरी सहायता की आवश्यकता नहीं होती।

कारण-कार्य संबंध प्रकटनों में होता है। ज्ञान में ज्ञाता और ज्ञान के विषय युक्त होते हैं। प्रकृतिवाच दोनों को असम करता है और प्रकृति से सब कुछ निकलता है। फीकटे दोनों को असम करके सब कुछ ज्ञाता से निकलता है। सम्यग्बोध इन दोनों के भेद का साम उठाकर ज्ञान की संभावना से ही इनकार करता है। अस्तित्व तत्त्व तो ज्ञान या विचार है और यही दुनिया है।

४ बिंदु प्रयत्न के रूप में

घातनाशक की सम्पत्ति में वृद्धि का धार भी प्रयत्न में है। मनोविज्ञान में प्रयत्न का अर्थ ऐसा उद्योग है जो किसी निश्चित प्रयोजन की गति के लिए किया जाता है। घातनाशक मनस्व के अतिरिक्त अन्य क्रियाओं का भी इससे सम्पर्क ले जाता है। मनुष्य में यह क्रिया दृष्टापूर्ति के लिए भी होती है। पशु भागे से जाहूट नहीं होने प्राकृत प्रवृत्तियों से घेरे जाते हैं। मनस्वता की हास में ये प्रवृत्तियाँ भी नहीं होती। वह आपात होने पर अनबोधी प्रक्रिया कर देती है। जब प्रकृति में हम शक्ति को ताप प्रकाश आकर्षण विद्युत् आदि अलग रूप में देखते हैं। कुछ वैज्ञानिक कहते हैं कि प्रयत्न भी एक प्रकार की शक्ति है। घातनाशक कहता है कि प्राकृतिक शक्ति भी अनेकाने प्रयत्न है।

प्रयत्न चेतन और अचेतन है। चेतन प्रयत्न में भी विवेक-विहीनता प्रमुख है। व्यापक प्रयत्न नेत्रहीन शक्ति है। सबसे ऊँचे स्तर पर यह मनुष्य के सकम्प में व्यक्त होती है। जन्मी अस्तित्व को जो कुछ आशा की जा सकती थी वही इसकी प्रिया में हर ओर दिखाई देता है। मनुष्यों में बुद्धिमान् पहले भी इनेगिने व अब भी इनेगिने हैं। जो कुछ वे पहले कहते थे वही अब भी कहते हैं। बहुमस्या पहन की तरह अब भी मूर्खों की है और पहले की तरह अब भी वे अकल की बात नहीं सुनते। दिन बन्धुओं की कोई कीमत नहीं उनके पीछे पायसा की तरह रुमे हैं।

व्यापक अस्मि तो एक ही है यह छोटे काष्ठ व लिए यहाँ और वहाँ इस रूप में और उस रूप में व्यक्त होती है और फिर लुप्त होती है। मनुष्य अज्ञान में अस्मि के पैदा होना पर बाँधे बँधाते हैं उसकी मृत्यु पर रोते हैं। दोनों प्रकार का व्यवहार मूर्खता है। सर्वोत्तम गति तो यह है कि जाने जाने का शगबा ही उठ जाय।

५ शापनहाबर का अमरवाच

जीवन में अनक क्लेश हैं बुद्ध ने ठीक कहा था कि जीवन दुःखमय ही है। जन्म दुःख में होता है मृत्यु दुःख में होती है और बीच में जीवन दुःख में गुजरता है। सब सोम मट्टी में पड़े हैं मेव इतना ही है कि कोई मध्य में भुना पा रहा है कोई जिताने के निकट पक रहा है।

वर्षे पश्चिमी विचारकों को कुछ आश्चर्य होता है कि प्राचीन भारत में स्वयं का चित्र तो खींचा गया था मरक की बाबत विवेचन नहीं हुआ। शापनहाबर ने इस स्थिति का एक सरल समाधान देना। वह कहता है कि पुराने हिन्दू इस उपनिषद् को ही मरक व रूप में देखते थे किमी अग्य मरक की कल्पना बाहू को करने? वह उपनिषद् को इसलिए पसन्द करता था कि ये भी अमरवाच का समर्थन करते हैं। बुद्ध ने जीवन का मर्म समझा था। जैसा हम कह चुके हैं बाट और बुद्ध की प्रतिमाएँ शापनहाबर के कमरे की छोमा थी।

जीवन बरा है हमने चिपट रहने की इच्छा इसमें भी बुरी है। जो कुछ हम प्राप्त कर सकते हैं उसमें बहुत अधिप प्राप्त करना चाहते हैं। जब कुछ प्राप्त होता है तो हम उससे उबलाने लगते हैं और किसी अग्य बन्धु व पीछे मटकने लगते हैं तारा जीवन दुःख और उबलाने में बीन जाता है। बुद्धि मीत्र

तो है, परन्तु भेदहीन प्रयत्न उसकी चकने नहीं होता। बुद्धि की भाँति तो कद्रुप पत्थर से सींच कर बसेस को स्वामी न बनायें परन्तु प्रकृति ऐसा करने नहीं देती। भूबरत जीवन में स्त्री को आकर्षण से वेती है और पुरुष की बुद्धि पर परदा डाल देती है। बस देने से पहले मनुष्य अन्य मनुष्यों को पैदा कर देता है।

आत्महत्या को कुछ जोर रोय का इच्छा समझते हैं परन्तु जितना समय दो आत्महत्याओं के बीच गुजरता है उतने में सहस्रो की बुद्धि हो जाती है। बुद्ध ने ठीक समझा था कि जीवन का उद्देश्य निर्वाण या जीवन की निरपेक्ष समाप्ति है। इसका एक मान उपाय यह है कि सन्तानोत्पत्ति बन्द हो जाय।

जब तक बुद्धि अन्य प्रयत्न के मुकाबले से असक्त है जीवन-व्यापार में हम क्या कर सकते हैं ?

सापनहार के विचार में साधारण स्तर पर नीति का आदेश नहीं है कि जहाँ तक बन पड़े बुरा की मात्रा को कम करने का यत्न करें। ऊँचे स्तर पर, सर्वोत्तम भावना यह है कि जीवन की इच्छा ही न रहे।

भेदाधी पुरुष का विश्वास नहीं होता है कि जयमें इच्छाएँ बहुत निर्बल होती हैं और मनन प्रबल होता है।

सापनहार ने कहा है कि मनुष्य को बोधता माता से प्राप्त होती है और चरित पिता से प्राप्त होता है। उसकी माता धर्मसत्ता की कि उसकी बुद्धि का बहुत बोझ अथ उसके पुन को पहुँचा। सापनहार ने एक बार उसे कहा कि कोई उसे माद करेगा तो आर्चर की माता होने के कारण ही करेगा। पिता की व्यावहारिक सृज-सृज का पर्याप्त अथ उसे दिया। जो सम्पत्ति उसे पिता से मिली थी उसके उचित प्रयोग से उसने ५५ वर्ष निर्विघ्न गुजार दिये। वह कहता था कि जीवन की कोई जीमन नहीं। समस्त यह धारणा साधारण मनुष्यों के सम्बन्ध में थी आप ही सोने समय तकिये के नीचे पिस्तीस रख लेना था और ताई के उस्तरे को उसने नमी दरबन के निकट पहुँचाने नहीं दिया।

२ नीति

१ व्यक्तिगत

क्रिष्टिक नीति (१८४८-१९) प्रथिमा के लमर रोवन में पैदा हुआ। उसका जन्म प्रथिमा के राजा क्रिष्टिक बिन्दियध के आश्रित हुआ। पिता ने राज

मस्ति के प्रभाव में मरे बास्कर का नाम फेटिका रखा। नीत्से कहता है कि नाम के इस चुनाव का एक लाभ उसे अवश्य हुआ। बास्माबस्या समाप्त होने तक उसका अग्रज भी बेस भर में समारोह से भलाया जाता रहा। उसका पिता पारसी था। नीत्से अपनी ७ वर्ष का था जब उसके पिता का देहान्त हो गया। उसे पिता से भड़ा निर्बल रोपी छूटीर पिला। उसकी अवस्था एक ऐसे टीके की सी थी जिस के अन्दर 'लावा' (सतप्त द्रव) भर हो और जबकि अवस्था में हो। उसके अद्यान्त ध्याकुल और मबल मन के लिए, उसका निर्बल और रीती परीत उचित निवास-स्थान न था।

१८ वर्ष की उम्र में नीत्से के विचारों में एक बड़ा परिवर्तन हुआ। ईसाइयत में उसका विरवास उठ गया। १८६५ में उस सापनहाबर की पुस्तक का ज्ञान हुआ और उसने इसे ध्यान और मद्धा से पढ़ा।

बह भी बमहावादी बना परन्तु बोहे समय के बाद ही उसका विचार बदल गया। २१ वर्ष की उम्र में वह अनिवार्य भरती में कें किया गया परन्तु बोहे से गिर पड़ने पर सेवा से अलग कर दिया गया। उसका विश्वविद्यालय में उच्च शिक्षा समाप्त की और २५ वर्ष की उम्र में ही बाक विश्वविद्यालय में प्राचीन नायविज्ञान का प्रोफेसर नियुक्त हुआ। १८७२ में उसका अपनी पहली पुस्तक 'शाकप्रधान नाटक का जन्म' लिखी। प्राचीन यूनान की दृष्टि में एक स्पष्ट प्रमाण है—नायक पर ईनी मुसीबतें आती हैं परन्तु वह बिरता नहीं साहस से उन्हें सहता है। नीत्से का अपना जीवन एक शोकप्रधान नाटक का और जैसा इन शेषों ऐसे नाटक का नायक ही उसकी दृष्टि में आया मनुष्य था। १८७३ में काम और कमनी में युद्ध होने लगा और नीत्से ने अपना आप का सैनिक सेवा के लिए पेश कर दिया। अल्पदृष्टि होम के कारण उसे घायलों की सेवा का काम दिया गया। वह यह भी न कर सका और निराश ही विश्वविद्यालय में लौट आया। उसका जबकि मन ने उसे १ वर्ष के काम के बाद अध्यापक पद छोड़ने पर मजबूर कर दिया। इसके अन्तर १ वर्ष तक उसका ललक का काम किया। किस विषय पर लिखता? उसकी मानसिक जबकिना निरव्यव करने वाली थी। उसका कला पर लिखा फिर मनोविज्ञान पर फिर नीति पर, फिर राजनीति पर। आलीस वर्ष की उम्र में उसका अपनी प्रमुख पुस्तक 'जस्तुरत के बचन' लिखी। स्वयं उसका रयाल था कि जो कुछ भी नाम की जाने प्राचीन

पुस्तक में पायी जाती है। उन सब से ज़रतुस्त का एक प्रवचन अधिक मूल्य का है। सोमो की राय का पता इस बात से लगता है कि पुस्तक की ४ प्रतिशत बिक्री ७ सेंट की बची १ की स्वीकृति हुई, और किसी ने प्रशंसा नहीं की। १८९ में मागो को इसके महत्त्व का ज्ञान हुआ। पर उस समय भी तो के अन्तिम १ वर्षों का पाण्डित्य आरम्भ हो चुका था। इस पुस्तक में जर्मनी में धर्मनिरपेक्षता की भावना सब हृदयों में भर दी। जर्मनी को पहले महायुद्ध में अकेले का एक कारण 'ज़रतुस्त' भी था।

पहले यह पाण्डित्य में मेधा गया। फिर उसकी बहिन और दूसरी मत्ता ने उसकी देखभाल की। १९ में उसका देहान्त हुआ। अपनी योग्यता के लिए इसकी बड़ी कीमत कायम ही किसी और को देनी पड़ी हो।

२. नीत्से का दृष्टिकोण

नीत्से का बचपन असन्तुष्ट था। असन्तोष का एक कारण तो उसका अपना जीवन ही था। परन्तु यूरोप की स्थिति भी एक बड़ा कारण थी। सापनहावर ने भी अनुभव किया था कि स्थिति मयावगी है, परन्तु उस ऐसा प्रतीत हुआ कि इसका सुधार हो नहीं सकता। जहाँ मरम्मत न हो सके वहाँ निराशा ही पड़ता है। अभिप्राय में उन निर्वाण की ओर में बहके लिये था। नीत्से भी उबर मुका परन्तु छीछ ही संभल गया। उसने कहा—'स्थिति मयावगी है, परन्तु इसका सुधार सम्भव है। आवश्यकता इस बात की है कि अनुचित दृष्टिकोण त्याग कर उचित दृष्टिकोण अपनाया जाय। दर्शन और धर्म दोनों न इस कोश को अपमानित कर दिया है—धर्म परलोक की वाक्य कहता रहता है और दर्शन स्वयं-मात् और प्रकृतियों के भेद पर जोर देता है। यह काव ही हमारी अछा का पात्र है। हमें मृत्यु न चिन्त नहीं जीवन के लिए प्रयत्न करना चाहिये और निराशावादी नहीं बलित आशावादी बनना चाहिये। यूरोप का सब ग बड़ा गाना 'मसीह बीछ मन' है।

वर्तमान स्थिति के लिए ईसाई धर्म सबसे अधिक उत्तरदायी है। इसने मनुष्य को मरणादिक के बलि गाना आदि सुनने से उठाकर देव और स्वर्ग के भय की भावना का समाप्त मा ही कर दिया है। कोशबाइ और इसने साथ धर्म की पूजा को फिर दलका उचित स्थान मिलना चाहिये। यह धर्म ही मरना है ?

१. स्वामी-नीति और दास-नीति

समान स्वमान से ही दो वर्गों में बँटा होता है—उच्च वर्ग और निम्न वर्ग। इन वर्गों का सम्बन्ध रेशगाडी के इन्जन और डब्बों के सम्बन्ध से भिन्नता-मुक्तता है। उच्चवर्ग असमस्या में होता है निम्नवर्ग बहुमस्या में होता है। उच्चवर्ग का काम प्रामाण्य करना है। जनता इस शासन में बसती है। यह व्यवस्था बिना काल तक चाली रही। उस पतन का आरम्भ हुआ। यहूदियों ने इस आरम्भ किया और ईसाई मत ने जो कमी थी उसे पूरा कर दिया। मानव जाति में जो प्राकृत भेद है उन्हें अस्वीकार किया गया और इस मिश्रण का प्रसार होने लगा कि सब मनुष्य बराबर हैं और जो नैतिक नियम एक पर लागू है वही दूसरों पर भी लागू है। राजनीति में यह विचार जनतन्त्रवाद के रूप में प्रकट हुआ। बहुमस्या महा मुश्किलों और निर्बलियों की होती है। जहाँ सम्मेलनों को घिनना ही हो उनको ठीकना न हो वहाँ अनिवार्य रूप से निर्बलों और अयोग्यों का शासन होगा। मानव जाति ने इतिहास में सबसे बड़ी आपत्ति यह हुई कि स्वामी-नीति के स्वान्त न दास-नीति प्रभावशाली हो गयी। अब आवश्यकता यह है कि फिर स्वामी-नीति को उसका उचित स्थान दिया जाय। यह कैसे हो सकता है? इस प्रश्न का उत्तर नीचे के अस्तुत्त के मुख में आका है।

४. 'अस्तुत्त के कथन'

पुस्तक के चार भाग हैं और उनमें ८ प्रवचन हैं। पहला प्रवचन यो आरम्भ होता है—

मैं तुम्हें आत्मा के तीन परिवर्तनों की बाबत बताता हूँ—जिस तरह आत्मा ऊँच बनती है जिस तरह ऊँच घर बनता है और जहाँ में जिस तरह घर मनुष्य का बच्चा बनता है।

आत्मा के लिए अनेक भारी बोझ हैं—बलवान् आत्मा के लिए जो बोझ उठाने की योग्यता रखती है और धजावान् है। इनकी वसति भारी और भक्ति भारी बोझों की माँग करती है।

बोझ उठानेवाली आत्मा पूछती है—जीनगी बसु भारी है? और ऊँच की माँग पटने देकर घर खाली है कि इस बच्ची तरह लार दिया जाय।

इसके बाद दूसरा परिवर्तन होता है और आत्मा घेर बन जाती है। घेर अपने अधिकार की भाँति स्वतन्त्रता को पकड़ना चाहता है और अपने मस्त्वक्त में शासन करना चाहता है। पहले घेर को आदेश मिलता था—‘तुम्हें करना होगा’ अब वह कहता है—‘मैं करूँगा’।

मेरे भाइयो ! आत्मा में घेर की आवश्यकता क्यों है ? त्याग करनेवाला और लज्जु पशु क्यों पर्याप्त नहीं ? नये मूल्यों का उत्पादन तो घेर भी नहीं कर सकता परन्तु नये उत्पादन के लिए जिस स्वाधीनता की आवश्यकता है, उसे पैदा करने के लिए घेर की शक्ति पर्याप्त है।

परन्तु मेरे भाइयो ! बताओ कि मनुष्य का बच्चा क्या कर सकता है, जो घेर भी नहीं कर सकता था ? पाकनेवाले घेर को मनुष्य क्यों बनना चाहिये।

मनुष्य का बच्चा निर्बोध है वह भूत की विस्मृति है और नया आरंभ है वह एक लज्जु है अपने आप झुमनेवाला पहिया है आरम्भ क गति है एर पवित्र अहंभाव है।

मानव के विकास में तीन मंजिलें हैं—पहली मजिल आजा-माफ़न की है दूसरी स्वाधीनता की है और तीसरी रचना की है। समाज में अब भी तीन बर्गों की आवश्यकता है शासन करनेवाले उच्चवर्ग का काम शासन के नियम बनाना है स्वयं उनके लिए उनकी इच्छा ही अवस्था नियम है। शासन का शासन प्रबन्धको या सैनिकों का वर्ग है—वे शायदा से ऊपर उठ चुके हैं परन्तु नियमबद्ध हैं। बहुसंख्या का काम अब भी नियमाधीन जीवन-निर्वाह का सामना पैदा करना है। यहाँ नीचे प्लेटों की वर्ग-व्यवस्था को ही बुझा रहा है।

ऐसे शासक जो अपने लिए भाग ही नियम हूँ और समाज को उन्नति के मार्ग पर लाना सर्वे अब बिरसे ही मिलते हैं। नेपोलियन ने कुछ समय के लिए यूरोप में शक्तिशाली का सत्कार का पात्र बनाया था। फ्रांस की सम्मता यूरोप में नाम की सम्मता है अथवा व्यापारियाँ न तो जनतन्त्र को बढ़ावा देकर सम्मता को बहुत नीचे पहुँचा दिया है। ऐसी स्थिति में यदि आत्मा की रैना बंदी है तो बहिष्कार में मानेवाले अति-आत्म में ही है। नीचों का गारा प्रयत्न अभिमान की बाधा बनाना था। इसे समाज का गान करें।

५ 'असिमानव'

घातपञ्चाशद की प्रमुख पुस्तक १८१८ में प्रकाशित हुई। मोतो की पहली पुस्तक १८३० में प्रकाशित हुई। बीच में ५८ वर्षों में बिबबन की दुनिया में एक बड़ा परिवर्तन हो चुका था। बबन न कहा था—'बुद्धि की बाधन बनना बचना छोड़ो उसे हराओ।' अतः १८३० में चार्ल्स डार्विन और हब्स स्पेन्सर ने बबन की मान्यता को तोड़ा और कुछ ही वर्षों में बिबबनवाद गाने बुराई में प्रमुख प्रत्यय बन गया। डार्विन की पुस्तक १८५९ में प्रकाशित हुई स्पेन्सर ने १८६९ में अपने 'असिमानव' रसोई का प्रकाशन आरम्भ किया। मोतो पर बिबबनवाद का बहुत प्रभाव पड़ा। डार्विन और स्पेन्सर दोनों ने बताया कि वर्तमान स्थिति कैसे प्रकट हुई है। मनुष्य प्रकृति में उद्भूत शरीर और उसके परिणाम योम्पनन के बच रहने पर बन गया। मोतो ने नम नियम का अर्थव्यवस्था पर पड़े पर पड़ कर अपना चाहा कि भावी स्थिति क्या हो सकती है।

अतः नम न आर्थिक प्रवचन में जो पुस्तक की भविष्य ही है आना-जा न रहा—

मेरे कुछ अनि-मानव (गुप्त-मनुष्य) का वाचन बताया है। मनुष्य तथा मनु है कि इसे ऊपर उठाया जाय। मनु इसका जित क्या किया है ?

अभी तक मनु बनाना न मान में उलम का जन्म दिया है। क्या तुम मनुष्य में ऊपर उठने के बचान में किन गत की निष्कर्ष पर पहुँचना चाहोगे ?

हमारे मतव्य की बुद्धि में क्या है। हमी का अर्थ का प्रभाव है। हमी मनु अनि-मानव की अन्तर्गत मान्यता का अर्थ का प्रभाव है।

मनुष्य का मेरे मतव्य का वाचन दिया है और अब भी मनुष्य बुद्धिमान बना रहता है। अभी मनुष्य हमारे में और अब भी मनुष्य किसी हमारे में भी अर्थ का मान्यता—'बुद्धि की ऊपर है। मनुष्य में मनुष्य अर्थमान्यता मनुष्य में भी बनाना है। हमारे में और अब का मान्यता है। क्या मेरे कुछ अर्थमान्यता का अर्थ का प्रभाव का आदेश देता है। देता है मनुष्य अर्थ मान्यता की निष्कर्ष देता है।

अभी तक बिबबन मान्यता का अर्थ का प्रभाव और बनाना है। अब और अर्थमान्यता का अर्थ का प्रभाव का अर्थ का प्रभाव है। और अर्थमान्यता का अर्थ का प्रभाव है।

कं साथ ऐसा व्यवहार करो वैसे तुम दूसरा से अपन प्रति चाहत हो। नीत्ये कहता है—'यह तो मित्र ने गैबारी की बात नहीं है। उसने कर्म कर किया है कि प्रत्येक के व्यवहार की कीमत एक ही है। यह तथ्य नहीं समाज की प्राकृत बनापट मुद्राकार स्तम्भ की-सी है। स्तर का भेद मित्र नहीं सकता। भूत काल में जो कुछ हुआ है वह 'मनुष्य-जाति' ने नहीं किया महापुरुषों ने किया है। अनि मानव के आगमन के लिए यत्न करना वर्तमान का प्रमुख काम है।

महापुरुष आसमान से नहीं बिरछ उनके पूर्वजों को उनके आभयन की पूरी कीमत बेनी होती है। ऐसे पुरुष के प्रकट होने के लिए आवश्यक है कि—

(१) उसे सुयोग्य स्वस्थ सबल माता पिता मिले।

(नीत्ये देखता था कि इस पक्ष में उसके साथ कितना कठोर व्यवहार हुआ है।)

(२) उसकी आरम्भ शिक्षा-बीजा उसे छोड़े के समान कठोर बना दे। वह कुछ के पीछे न भागे शक्ति प्राप्त करे, ताकि बड़ा समय आने पर हर प्रकार की कठिनाई का मुकाबला कर सके। उसकी शिक्षा उस साधन करने के योग्य बनाये। इस योग्यता के लिए बड़े अनुशासन की आवश्यकता है। जो पुरुष मद्भाग्यनापुत्रक आज्ञापालन नहीं कर सकता वह आज्ञापालन बल भी नहीं सकता।

(३) वह केवल इसी योग्य न हो कि लतरा का मुकाबला कर गये बल्कि उसमें लतरों का आश्रित करने का योग्य भी हो।

१. शक्ति की आकांक्षा

आरम्भिक बहूया यही मांगत आय के कि सत्ता का स्वरूप क्या है। उनके विचार में सत्ता का स्वरूप अवस्था है और हमारा काम उस देखना है। हेगल ने कहा—'जो बल हो रहा है वहि व मनुष्य मही रहा'। धारणहार में कहा—'जो बल हो रहा है'। प्रथी आकांक्षा के अर्थों में रहा है। दोला न मनुष्य का अग्रज इष्टा बना दिया। नीत्ये व विचार में बलवान् पुरुष यह नहीं चाहता कि सत्ता अग्रज है या अग्रज न है। वह यह निश्चय करना है कि वह दृष्टा बना बनाना चाहता

है। इस निश्चय के बाद अपनी सारी शक्ति से वांछित परिवर्तन करने में लग जाता है और यह परवाह नहीं करता कि जगत् यत्न का फल क्या होगा। मोठा युद्ध में निश्वास करता है। हर एक युद्ध जो साहस में लड़ा जाए अपने उद्देश्य को अच्छा बना देता है। अनेकाने अगत् भी प्रत्येक क्षण धीरे धीरे निश्चय में ध्यात होने का यत्न करता है, परन्तु अन्य जनों के ऐसे यत्न की उपस्थिति में एसा कर नहीं सकता। "नकिन् समसौने के लीर पर, सीमित स्थान पर मनाय करता है। सजीव पदार्थों की हालत में भी सन्ति की आकांक्षा प्रत्यक्ष होती है। मनुष्य का मर्त्य बच रहने के लिए नहीं होना बूझा पर साधन की योग्यता प्राप्त करने के लिए होता है। इतिहास को देखें तो यह तो नहीं पते कि मनुष्य पहल से अच्छे हैं या मुनी हैं यही देखने हैं कि उनकी शक्ति बड़ मयी है। अन्तर्गत की अनेकी पहचान यह है कि किसी व्यक्ति में कितनी शक्ति है। कोसले ने हीर उ कहा—'मिर भाई! हम और तुम एक ही तत्व (कारन) हैं तुम इतने बठोर क्या हो? हीरे ने कहा—'मिरे भाई! हम दोनों एक ही तत्व हैं तुम इतने कोमल क्या हो?

शक्ति प्राप्त करो इस कहने जाने का यत्न करा।

७ घापन

नीरजे ने शक्ति के जीवन—सधप के तत्व का समझा और इसके परिणामों को शक्ति और स्नेह के अनेका अधिक उदारता से स्वीकार किया। सधप का इतना महत्व है, तो जीवन का उद्देश्य जीवन का कामना रखना नहीं जीवन का सफल बनाना है। जातिपों की हालत में प्रत्येक जाति का काम माने करना है और जो भी बचावट भाग में जाये उसे ठोकर लगाकर परे कर देना है। बुनिया में निर्बलों का प्रकाश भी इसी में है कि वे बलवानों को अधिक बलवान बनाने में सहायता दें। जे-विष्णुजी हैं—'हाथ धार मुझे ला जायदा। मूर्त भइ। "सब बड़कर तब भाग्य क्या ही मकता है कि तू दीध ही घेर न घरीर का अस बन जायगी?

जीवन में छोटा ना कम परन्तु महत्व का एक परिवार है। यह पुण्य और स्त्री के सघाम का एक है। भीमा घापनहावर की तरह आमु मर बैठाया रहा।

घामनहावर को उसकी माँ न पुराधारण ने स्त्रियों के इतना विरुद्ध कर दिया कि उसे विवाह का त्याग ही नहीं आ सकता था। वह यह नहीं समझ सका कि 'छोटे बूढ़ की चोप मुक्त बलाघट की' स्त्री को सुन्दरी कैसे कह सकते हैं। नीत्से ने एक बार विवाहित होने का यत्न किया परन्तु दूधरी ओर उसने उसमें कोई आकर्षण न देखा। ऐसा पुरप स्त्रियों की बाबत जो कुछ नहै उसकी क्षीमता के विषय में मतभेद होना स्वाभाविक ही है। परन्तु वह कहता क्या है? सुनिये।

‘स्त्री में सब कुछ एक पहिली है और सब कुछ का उद्देश्य एक ही है—मनुष्य उत्पन्न करना।

पुरप स्त्री के लिए साधन है उद्देश्य सत्ता बच्चा है। परन्तु स्त्री पुरप के लिए क्या है?

सच्चा पुरप वो चीजों की चेष्टा करता है—बल और श्रेष्ठ। इसलिए वह स्त्री को सब से अधिक भयकर जीवा-वस्तु के रूप में चाहता है।

पुरप को मूढ़ के लिए भीक्षित होना चाहिये और स्त्री को मोटा के मनो रञ्जन के लिए सेप सब कुछ मूर्खता है।

यहाँ भी शक्ति-सिद्धान्त ही विद्यमान है। आरम्भ से अन्त तक प्रसिद्धता का आसार शक्ति ही है। शोषण अर्थात् निर्बलता का अपने अर्थ के लिए प्रयोग करना उन्नति का आवश्यक साधन है।

८ कुछ बचन

नीत्से ने कहा—‘मैं केवल ऐसी पुस्तक पढ़ना चाहता हूँ जिसे केवलक ने अपने रक्त से सिखा हो। स्वयं नीत्से ने अपने रक्त में लिखा। बीछा उसने एक पत्र में लिखा वह डेस्क पर नाम करने के असंगत था बहुतों चकते चकते कानन के दृढ़ पर लिख देता था और फिर उसकी प्रतिक्रिया से भी जाती थी। उसकी प्रमुख पुस्तकें सृष्टियों के रूप में हैं। इसका काम यह है कि पढ़नेवाला एक पृष्ठ पढ़े तो भी उसे नीत्से का परिचय हो जाता है। नीत्से ‘बलपुस्त’ और शक्ति की आवाजा से कुछ सृष्टियाँ नमूने के तौर पर भी जाती हैं—

(१) 'महान् आत्माओं के लिए स्वाधीन जीवन अब भी स्वाधीन जीवन ही है। उनके पास बहुत थोड़ी सम्पत्ति होती है परन्तु उन पर दूसरों का प्रभाव हमने भी बोझ होता है। सीमित हस्की गरीबी की अवस्था है।

(२) 'बहुत सी बटनाएँ मेरे सम्मुख खड़ी हुईं आसीं परन्तु मेरी बुद्धता ने उनमें से अधिक अरुढ़ कर उनमें बाग की। तब वे धटनाएँ अपने बुद्धों पर मुक्त थीं।

(३) 'जो पुरुष उठना सीखना चाहता है, उसे पहलें पड़ा होना चलना सीखना पहलें पर उठना और नाचना सीखना चाहिये। उठना सीखने की विधि यह नहीं कि मनुष्य आरम्भ से ही पर मारने लगे।

(४) 'मिस्त्री ने अरस्तु से कहा—'इन चीजों में कमाई कर दिया है इन्होंने बुद्धाई करना और धूप सकना या बड़ आविष्कार किये हैं। सोच-विचार के लिये से भी जिसके कारण हृदय के आसपास उलझा हो जाता है, ये अलग रानी हैं।

अरस्तु ने कहा—'धूप रहो। मेरे अनुभवों उदात्त और सीधे का भी रहो। बाद इनका साक्ष्य धूमनी पर नहीं मिलता।

(५) 'जब कभी मैंने अपना मांग दूसरों से पूछा है तो अपनी इच्छा के प्रतिष्ठा किया है—ऐसा करना मेरे स्वभाव के अनुकूल नहीं। मैंने आप अपने लिए मामों की खोज और उनकी जीव की है। मेरी सारी यात्रा खोज और पटी लपटी रही है।

मैं अब दीर्घायु के प्रभाव से घरे हो गया हूँ।

(६) 'मय से भरा जीवन व्यतीत करो। अपना नगर को जिसुविमल पर्वत की कक्षा में बनाओ। अपने जहाज उन समुद्र में भेजो जिसकी खोज अभी नहीं हुई। मुँह के लिए तैयारी करो।

(७) 'सिखर पर ठिके रहने के लिए, जिसकी टक्काट पर बिजय पाने की माधुर्यता है, वह व्यक्तियों और समानों की स्वाधीनता का मापक है। स्वाधीनता का अर्थ आचार्य शक्ति या शक्ति की आकांक्षा ही है।

(८) 'सदाकल बगने का तरीका क्या है।

निश्चय करने में उतावली न की जाय और जब निश्चय कर लिया जाय तो उस पर धृढ़ता से चमों रहें। शाय सब कुछ आप ही हो जाता है। घरेलूना में काम करना और निश्चय पर काम न रहना निर्बल के चिह्न है।

(९) 'पृथ्वी पर जितना किम्वद जीवन मनुष्य का जीवन है, उतना किसी अन्य प्राणी का नहीं। इसीलिए उसने अपने लिए हँसने का आविष्कार किया है।

(१०) 'जिस किसी वस्तु की बाजारी कीमत है उसकी कुछ कीमत नहीं।'

(११) 'बहुत से लोग मरना नहीं जानते क्योंकि उन्हें जीना नहीं आता।

सोलहवाँ परिच्छेद

हर्बर्ट स्पेन्सर

१. व्यक्तित्व

हम के बात हम इंग्लैंड से चर्चनी पहुँचि से। १ बी घण्टी में हम फिर इंग्लैंड की ओर लौटने हैं। पिछली घण्टी के इंग्लैंड ने वर्णसंघातन को सब से बड़ा अम विकासवाद के रूप में दिया। विकासवाद के मुख्य में दो नाम प्रमुख हैं—चार्ल्स डार्विन और हर्बर्ट स्पेन्सर। डार्विन वैज्ञानिक का और हमने माली जोर प्राविधिवा लक मीमिन रबी स्पेन्सर दार्शनिक का और हमने मारे बिब को व्यक्त प्रवृत्ति से केवल मानव समाज तक अपने अनुसन्धान का विषय बताया।

हर्बर्ट स्पेन्सर (१८२ - १९) यहीं में पैदा हुआ। उनका पिता और बचा सोना व्यापक का काम करने से। हम पर भी स्पेन्सर ने केवल तीन बच बचा के पास विविध छिटा प्राप्त की। लबीन बाल में बीमा हम देन चुके हैं, दार्शनिक विवेचन मूनिचमिनी के प्रोफेसरों के हाथ में चला गया था। काट, पीकूरे हेपड नीमन सभी प्राकृतिक से सायनज्ञानर न भी मूनिचमिनी में काम आरम्भ किया परन्तु अपने स्वभाव से कारण अधिक से ठहर न सका। स्पेन्सर की म्पिनि मित्र की बहु श्राव कहना है कि ४ बच नर उनका जीवन मिथिन जीवन का—को कुछ बही न मिला के किया। १७ बच की उम्र में उमन करना जीवन कार्य निरिचन किया और फिर ४ बच तक उमी में लगा रहा। यका परिचाम ममत्ववात्मक दान ४ ८ पृष्ठा के रूप में रिचमाण है।

स्पेन्सर न यह काम बहन बडिआई में सम्पन्न किया। १ वर्ष की उम्र में ही अपना स्वास्थ्य खो बीग। नि के समय दोर में बचने के लिए उन बाल बल बल पन्न राग को मोन के लिए मरीम मानी पछी। पछी बनी

पुस्तक का बड़ा भाग नाब में लिखा गया। स्पेन्सर ५ मिनट चप्पू बजाता और १५ मिनट सेल्सक को लिखावाता। अन्तिम वर्षों में तो एक साब १ मिनट से अधिक और दिन में ५ मिनट से अधिक लिखावाता असम्भव हो गया। वह निर्बल था। पुस्तक के प्रकाशन में बड़ी कठिनाई थी अमेरिका में कुछ विद्याप्रेमियों ने प्रयत्न करके काम के बीच में ही बन्द हो जाने को रोक दिया। स्पेन्सर का ठारा बूझ बमका परन्तु जीवन में ही स्पेन्सर ने इसे सुबते भी देख लिया।

स्पेन्सर का स्वाधीनता का प्रेम अपने पिता और बच्चा से मिला। उसके पिता ने कभी किसी पुरुष के सामने टोपी नहीं उठायी। अन्य विचारकों के प्रति स्पेन्सर की भावना भी इसी प्रकार की थी। उसने प्राक्-विद्या मनो-विज्ञान समाजविद्या नीति पर लिखा परन्तु प्रत्येक विषय पर एक दो पुस्तकों का पढ़ना पर्याप्त समझा। प्राचीन विचारकों के लिए भी उसके मन में श्रद्धा न थी। उसे कला और कविता में कोई दिलचस्पी न थी। वह अपने समय के वैज्ञानिक रूप में रेंबा हुआ था। कुछ लोगों की सम्मति में तो वह अपने काल का सबसे अच्छा चिन्तक है। वह कখন समझने के लिए हमें उस समय की स्थिति पर दृष्टि डालने की आवश्यकता है।

२ सांस्कृतिक स्थिति

(१) धर्म और विज्ञान का मेघ तीव्र हो रहा था। धार्मिक के सिद्धान्त ने इसे और तीव्र कर दिया। प्राकृतिक नियम की व्यापकता विज्ञान का मौलिक सिद्धान्त का कमतरान के रूप में ईवी ब्रह्म ईसाई विश्वास का आवश्यक अंग था।

(२) विश्वास में प्रगति का प्रत्यक्ष निहित है। परिवर्तन में स्थिति बेहतर होती जाती है। स्पेन्सर भी आशावादी था। मैक्स की पुस्तक ने सन्देश पैदा कर दिया—नाथ पदार्थों की अपेक्षा मनुष्यों की सख्या अधिक वेग से बढ़ रही है और भूमा मरना अनिवार्य है।

(३) अर्थशास्त्र में अमविभाजन के विचार ने विषय महत्व प्राप्त कर लिया था।

(४) व्यक्ति की स्वाधीनता और समाज के अधिकार का प्रश्न एवं उत्तीर्ण

प्रश्न बन गया था। हर एक के लिए व्यक्तिवाद और समाजवाद में चुनाव का समय आ गया था।

स्पेन्सर के लिए आवश्यक था कि अपने सिद्धान्त की व्याख्या में इन सब प्रश्नों पर बड़े और अपना बिकाम-यून हर एक क्षेत्र में छागू करके दिखाये। स्पेन्सर ने ऐसा करने का यत्न किया।

३ स्पेन्सर का मत

स्पेन्सर के अनुसार हमारा ज्ञान तीन स्तरों पर हाज़ा है। सबसे निचले स्तर पर वह ज्ञान है जिसमें ज्ञात तथ्या में कोई सङ्गठन नहीं होता। हमने ऊपर के स्तर पर वह ज्ञान है जिसमें ज्ञात तथ्य व्यवस्था में गठित होते हैं परन्तु वे एक नीमित क्षेत्र से सम्बन्ध रखते हैं। ऐसे ज्ञान को विज्ञान कहते हैं। रसायन विद्या एक विशेष प्रकार के तथ्या को गठित करती है। मनोविज्ञान एक अन्य प्रकार के तथ्या को गठित करता है। तीसरे और सबसे ऊँचे स्तर पर यह स्तर नहीं रहती—मारा ज्ञान एक अजीब में परिणत जाता है। इसे वर्णन करते हैं। स्पेन्सर ऐसे सूत्र की खोज में था जो समस्त ज्ञान को सम्मिलित कर सके। ऐसा सूत्र उनका बिकामवाद में बना।

उनने 'मौलिक नियम' में बिकामवाद का रूप का व्यक्त किया और जिन्होंने इन प्राक्कविद्या मनोविज्ञान समाजशास्त्र और नीति के क्षेत्रों में लागू किया। 'मौलिक नियम' में गिज्ञान समाज के विकास में बड़ा परिवर्तन कर दिया। कई विदेशी भाषाभाषा में हमारा भाषास्तर हुआ। यह आक्सफोर्ड में पढ़ाई जाने लगी और इंग्लैंड स्पेन्सर का इन्ट्रूड में १९ वीं शताब्दी का प्रथम शतक बन गया। स्पेन्सर के ग्रन्थों में यह सबसे अधिक स्थायी मूल्य की चीज़ है।

४ 'मौलिक नियम'

'मौलिक नियम' के दो भाग हैं

अथवा सामाजिक

अथवा

पहले भाग का उद्देश्य यह और विज्ञान का विकास करना और उनके सम्मिलित रूप को स्थापित करना है। दूसरे भाग में निम्न विषयों पर लिखा है—

विज्ञान की भूल धारणाएँ, विकास का स्वल्प विकास का समाधान। इसी क्रम में हम इन चारों विषयों को करेंगे।

(क) धर्म और विज्ञान का मेल

स्पेन्सर पुस्तक का आरम्भ करते हुए कहता है हम अक्सर भूल जाते हैं कि न केवल कुछ ही में भलाई का तत्त्व विद्यमान होता है अपितु असत्य में भी प्रायः सत्य का अंश मिष्ट होता है। मनुष्य के कुछ विश्वास सर्वथा असत्य प्रतीत होते हैं परन्तु ध्यान से देखें तो पता चलेगा कि आरम्भ में उनमें सत्य का अंश विद्यमान था और धीरे-धीरे अब भी विद्यमान है। किसी विशेष विषय के सम्बन्ध में जो विविध विचार प्रचलित हैं या प्रचलित रहे हैं उन सबको एक साथ देखने पर हम उनकी किसी एक ही बात को देख सकते हैं। धार्मिक विश्वासों को ऐसे परीक्षण का विषय बनायें तो पता चलेगा कि ये सब एक गुप्त अस्पष्ट रहस्य पर आधारित हैं। ये ऐसी सत्ता की ओर संकेत करते हैं जिसके अस्तित्व की बाबत शक्य नहीं हो सकता परन्तु जिसके स्वल्प का जानना हमारी पहुँच से बाहर है। धर्म धर्म ऐसी सत्ता को मानने में सहमत है उनमें भेद सब प्रकट हो जाता है जब वे इस सत्ता को निश्चित रूप देने का यत्न करते हैं। धर्म विचार का कारण यह मिथ्या धारणा है कि हम अन्तिम सत्ता का कोई भी निश्चित रूप दे सकते हैं। धर्म को बचाने का उपाय यही है कि हम अन्तिम सत्ता को अज्ञेय समझें—बजाय नहीं अज्ञेय। जो कुछ वास्तव अज्ञात है वह कल नामा जा सकता है परन्तु जो अज्ञेय है वह प्रकृतियों की दुनिया से परे होने के कारण जाना जा ही नहीं सकता।

विज्ञान प्रकृतियों की दुनिया तक अपने आपको सीमित करता है परन्तु यह दृष्ट दुनिया भी आप अपना समाधान नहीं कर सकती—यह अपने से परे दृष्ट की ओर संकेत करती है। विज्ञान में मौलिक प्रत्यय किस काल प्रकृति पति और शक्ति है। इनमें से किसके तत्त्व की बाबत हम स्पष्ट ज्ञान है? वेद और काल मानसिक अवस्थाएँ हैं या इनका वस्तुगत अस्तित्व है? हम इन्हें कैसे जानते हैं? हमें किसी पदार्थ का ज्ञान उसके गुणों से होता है अर्थात् उस प्रमाण ॥ जो वह हमारी चेतना पर डालता है। वेद में पदार्थ भरे पड़े हैं काष्ठ में बटनाएँ होती हैं। पदार्थों और बटनाओं के गुण तो हैं वेद और काष्ठ वा अपना कोई गुण नहीं। जो कुछ हम जानते हैं उसकी सीमा होती है। वेद और काष्ठ को सीमित

समस्तें सब कठिनाइयाँ प्राणी हो जाती हैं। इन्हें निस्सीम कर देना करें तो भी कठिनाइयाँ अभी हो जाती हैं। यही अवस्था अन्य प्रत्ययो भी है। हम अपना काम ब्रह्म के लिए करना प्रयोग करते हैं परन्तु विद्वेषण हमसे उत्पन्न को अधिस्तरीय दिखाता है। जिस परिणाम पर हम धर्म के विवेचन में पहुँचें वे उही परिणाम पर विज्ञान के मौलिक प्रत्ययो के विद्वेषण में पहुँचते हैं। विज्ञान दृष्ट से परे नहीं जाता परन्तु दृष्ट अदृष्ट की ओर अनिवार्य संकेत करता है। प्रकटन किसी अप्रकट सत्ता का प्रकटन हो सकता है। वह सत्ता आज ही अप्रकट नहीं सदा अप्रकट रहेगी। यह उसका स्वभाव है। विज्ञान का अन्तिम ध्येय भी धर्म की तरह गुप्त अस्पष्ट रहस्य है। दोनों का आधार एक ही है। दोनों हमें अनुभव कर लें तो विचार और विरोध का अवकाश ही नहीं रहता।

वह स्वेत्सर के विचार में धर्म और विज्ञान का मेल है। मेल करानेवाला का काम बठिन होता है। स्वेत्सर का समाधान को पाश्चिमो ने आकाश के रूप में देता। आत्मिक समझता है कि वह परमात्मा के स्वल्प की वास्तविकता है और परमात्मा उसे प्रकाश से सचता है। यदि परमात्मा सर्वत्र व्याप्त है और हम उसकी सत्ता को भी अपनी मानसिक बनावट से मजबूर होकर मानते हैं तो ऐसा बोध जीवन के व्यापार में महायत्न नहीं हो सकता। वैज्ञानिक अपने आपको प्रकटन की दुनिया तक सीमित रहते हैं। उन्हें ऐसे विरोध में कोई हिंसा नहीं जो प्रकृतियों से परे है और जिसकी वास्तविकता हमारी पहुँच से बाहर है। स्वेत्सर के समाधान में धर्म और विज्ञान का विचार समाप्त न हुआ विज्ञानवाद ने उसे और तीव्र कर दिया।

अब हम प्रेम की ओर चलते हैं।

(घ) विज्ञान की सामान्य धारणाएँ

विज्ञान की प्रत्येक धारणा किसी विशेष क्षेत्र के अध्ययन की संप्रतिष्ठ करती है। अन्य अथवा वे धारणा की ओर उदासीन रहती हैं। ऐश्वर्यमय को आद्य परमात्मा के अस्वरूप से कोई काम नहीं। अर्थशास्त्र हम बात की वास्तविकता नहीं सोचना कि विभिन्न का क्षेत्रफल कैसे जान सकते हैं। 'विशेष क्षेत्र' और 'अन्य क्षेत्र'—एक धारणा का प्रयोग करने पर होता है कि धारणा में समानता और असमानता है, और हमें हमारा बोध होता है। अनुभव में प्रत्यय में ही यह बोध निहित है। स्वेत्सर के विचार में

वर्धनघातन का काम विज्ञान की साक्ष्यात्मकता को समर्थित करता है। परन्तु क्या ऐसे सम्बन्ध की सम्भावना भी है? विज्ञान की प्रत्यक्ष साक्षात् कुछ मौलिक धारणाओं पर आधारित होती है। क्या कोई ऐसी धारणाएँ भी हैं जिन्हें सारी साक्षात् स्वीकार करती है? यदि है तो इनकी स्थिति दार्शनिक धारणाओं की है। स्पेन्सर ने विचार में ऐसी व्यापक धारणाएँ विद्यमान हैं। वह निम्न धारणाओं का वर्धन करता है—

(१) 'प्रकृति अनन्तर है।

हम यह नहीं कह सकते कि प्रकृति कैसा विद्यमान है। परन्तु यह विद्यमान है और विज्ञान कहता है कि इसका विनाश नहीं होता। साधारण मनुष्य अपने व्यवहार में प्रकृति को अनन्तर मानता है। वह बाजार से बोझ नपटा लाता है पाँच घेर छोड़ा जाता है। घर पहुँचने पर भी वह ऊँच छतनी माथा में डी पाता है। वैज्ञानिक विश्व की प्रकृति की वास्तव भी यही मानते हैं। उनके सारे निरीक्षण इसी विश्वास पर आधारित होते हैं।

(२) 'वृत्ति की निरन्तरता'

प्राकृत जगत् के पदार्थ या वही टिके होते हैं या गति में होते हैं। स्थिति का परिवर्तन अपने आप नहीं होता। यह किसी बाह्य प्रभाव का फल होता है। स्पेन्सर ने वृत्ति के प्रथम नियम को या व्याख्यान किया है—

'प्रत्येक पदार्थ के लिए आवश्यक है कि वह अपनी स्थिरता की अवस्था या सीधी रेखा में अतिशय गति को कायम रखे। सिवाय उस दृष्टिकोण से जब कोई बाह्य की दक्षिणता उसे अपनी स्थिति बदलने के लिए बाध्य करे।

वास्तविक जगत् में वह नियम नहीं लागू दिखाई नहीं देता। क्योंकि बाह्य दक्षिणता सदा अपना प्रभाव आसानी से रहती है। इनपर भी विज्ञान की सभी धारणाएँ इसे सत्य स्वीकार करती हैं।

(३) 'वृत्ति की स्थिरता'

हम वृत्ति को देखते हैं। यह वृत्ति का प्रवाहक है। वृत्ति अपना रूप बदलती है परन्तु इसका अभाव नहीं होता। यह प्रकट भी होती है और अप्रकट

भी। हमें इसका बोध कैसे होता है? मैं कुर्मी पर बैठे हूँ। कुर्मी मर बोझ को उठाने रखती है और मुझे मिरल मही बेती। मैं सीवार में से गुजर कर बाहर जाता जाता हूँ। सीवार इस पर रखी नहीं होती। प्रत्येक प्राकृत पशुप शक्ति का मध्य है और वह शक्ति विराट या रक्षात्मक के रूप में व्यक्त होती है। मैं भी बाहर के दबाव का मुकाबला करने के लिए शक्ति का प्रयोग करता हूँ। शक्ति का सत्य बोध हमें आनन्द करने या आनन्द होना पर होता है।

शक्ति अपने रूप बदलती है—घर्मी प्रकाश बिजली आदि एक दूसरे के रूप में परिवर्तन करते हैं। विज्ञान की बारम्बार है कि इस परिवर्तन में शक्ति की मात्रा बढ़ती बढ़ती नहीं स्थिर रहती है।

(४) शक्तियों का परिवर्तन जीव उन्नी बराबरी

शक्ति के रूप-परिवर्तन को कारण-कार्य सम्बन्ध का नाम दिया जाता है। इन दोनों में शक्ति की मात्रा पहली ही बनी रहती है। घर्मी म पानी भाप बनता है। वायु उन उष्णक अन्ध स्थानों में से जाता है। सर्व स्थानों में पहुँच कर भाप फिर पानी के बनने लगती है। वर्षा होती है और पानी फिर आकषण के अधीन समुद्र में जा पहुँचता है। यह सब शक्ति-परिवर्तन का परिणाम है। परन्तु हम धरे जेठ में जो शक्ति एक रूप में लुप्त होती है वही दूसरे रूप में व्यक्त हो जाती है।

निमित्त पशुओं का बनना और टूटना फिर बनना और फिर टूटना यह हर वही और सदा होता ही रहता है। सीमित पशुओं की हानि में तो हम इसे देखते ही हैं। स्नेह के बिचार में समस्त जगत् की बाबत भी यह होता है। मृत्ति के बाद प्रथम प्रथम के बाद सृष्टि। नीचो न भी कहा कि काल की मति बढ़ जाती है। जन्म का स्थान ही गन्तव्य भी है और फिर वह सगने रहता है।

(५) विकास का नियम

परिवर्तन संसार का तत्त्व है। इस परिवर्तन में प्रकृति और शक्ति का नया विभाजन होता है। हम वनस्पति वृत्तों पूरा पत्तों को अलग रूप में देखते हैं। समुद्र-शक्ति की भी अलग रूप में देखते हैं। शक्ति ने यह बनाने का यत्न

जिया कि यह विविधता अनादि नहीं विकास का फल है। स्पेन्सर ने सभी पदार्थों की विविधता को ही नहीं व्यापक विविधता को भी समग्रता का मूल दिया। उन्होंने विश्व के समग्र विकास तम का मूल प्रस्तुत किया। स्पेन्सर के विचार में परिवर्तन एक नियम के अनुरूप होता रहा है और सभी नियम व अनुरूप अब भी हो रहा है। इस धारणा को स्वीकार करें तो जोर का काम सुपम हो जाता है। हम किसी वृक्ष की वर्तमान स्थिति को देखकर यह बने हैं कि यह ५१ वर्ष का वृक्ष है पहाड़ी को देखकर कहते हैं कि कोई विशेष परिवर्तन इनमें न हुआ। विकास तम समझने के लिए हम मनुष्य शरीर को देखें।

मनुष्य का शरीर एक घटक से आरम्भ होता है। इस घटक में रज और बीज का संयोग हो चुका है। यह घटक विस्तृत होकर इसकी दो बटों बनती है दो से चार, चार से आठ। बच्चे के जन्म तक बटों की संख्या हो जाती है। संख्या ही नहीं बढ़ती सुष-मय होने के कारण विविधता भी प्रकट हो जाती है। मोख बनानेवाली बच्चे एक प्रकार की क्रिया करती है नासिका बनानेवाली घटकों दूसरी प्रकार की क्रिया करती है। परन्तु इस बनावट और व्यवहार के भेद क होते हुए भी बाँध और नासिका एक ही शरीर के अंग हैं और उसके बन्धान के लिए एक दूसरे से सहयोग करती हैं। समानता से असमानता प्रकट होती है और असमानता में एक नये प्रकार की एकता व्यक्त होती है। जीवन इसी बोहरे व्यवहार का नाम है। यही व्यवहार हर वही और हर स्तर पर विकास का चिन्ह है।

प्राकृतिक जगत में इस समय हम जकित करनेवाला मानस्य देखते हैं। यह सब विकास का फल है। आरम्भ में प्रकृति मेबरहित एक रूप थी। यह एक-बपता टूटी और अनेकता और विविधता ने उसका स्थान ले लिया।

यह प्रकृति आरम्भ में पतली थी इसमें बनावट बहुत बोधा का इसकी आकृति भी अनिश्चित थी। विकास में बिसरे हुए अणु केन्द्रित हुए और इस एक-पता क साथ आकार की निश्चितता भी आयी। इस परिवर्तन के साथ एक और महत्वपूर्ण परिवर्तन यह हुआ कि गति या एनर्जी बिकर गयी। प्रकृति का एकाग्र होना और एनर्जी का बिकरना एक साथ चले और प्रकृति का बिकरना और एनर्जी का केन्द्रित होना एक साथ चले। इसका एक शरक उदाहरण हम मेघ में देख सकते हैं। मेघ आयी एक परिमाण और जाहति का है। यमी के प्रमाण से

यह फैला है जोर अचूट भी हा जाता है। यहाँ एनर्जी केन्द्रित हुई है और इसके माप परिमाण में वृद्धि हुई है। यही मेघ ठंडे पहाड़ पर से गुजरता है अपनी गर्मी से वणित हो जाता है और माप सिद्ध कर पानी के कतरे बन जाती है। प्रकृति का एकाग्र होना और गर्मी का बिखरना प्रकृति और गति का नया विभाजन प्रकृति का विकास में मौलिक परिवर्तन है। इसके साथ विभिन्नता आती है निश्चिन्ता आती है और व्यवस्था आती है।

अब स्तर पर भी हम इस नियम के अनेक प्रमाण देखते हैं। मनुष्य शरीर की बाह्यता हम देख ही चुके हैं कि इससे विविध अंग हैं वे एक दूसरे से बनाए और शरीर में मिले हैं तथा अपना अपना निश्चिन्ता स्वयं रखते हैं और सभी मिलकर काम करते हैं। समाज की व्यवस्था में भी हम यही देखते हैं। आराम में मनुष्य छोटे छोटे समूहों में रहता है वे समूह मिलकर बड़े समूह बनाते हैं और अलग में जातिवादी बनती है। इस सब का एक यह होता है कि आकाशवाणी का पूरा काम के लिए धर्म-विभाजन होता है—बुद्ध लोग अनाम उपदेष्टे हैं, बुद्ध इस पीढ़ी हैं, बुद्ध रोटी पराज हैं और बुद्ध इसे देखते ही हैं। अनाम पीढ़ी करमवाले की अग्य आकाशवाणी अग्य लोग पूरी करते हैं। यहाँ मनुष्य का मिलकर रहना प्रथम परिवर्तन है इससे साथ कर्म की विभिन्नता आती है कम उपवासी होने लगता है और मनुष्य एक सघटित समाज बन जाते हैं।

इस व्याख्या के बाद हम स्तर के विकास-मूख को समझ सकते हैं। स्तरार इस का बयान करना है—

विराग प्रकृति का केन्द्रित होना और उसके साथ गति का बिखरना है। इन परिवर्तन में प्रकृति अनिश्चिन्ता अव्यवस्थित एवमा का उत्पन्न, निश्चिन्ता गति विभिन्नता का प्राप्त करती है और जो गति हमें मिली रहती है उनमें भी समानांतर परिवर्तन होता है।

(घ) विराग का समाधान

विराग में एकता का स्थान अनात्मता आती है। स्तरार में अपनी व्याख्या में बताया है कि यह परिवर्तन भी होता है यह नहीं बताया कि परिवर्तन

किया कि यह विविधता अग्राहि नहीं विकास का फल है। स्पेन्सर ने सभी पदार्थों की विविधता को ही नहीं व्यापक विविधता को भी समझने का यत्न किया। उसने विश्व के समस्त विकास नम का सूत्र प्रस्तुत किया। स्पेन्सर के विचार में परिवर्तन एक नियम के अनुकूल होता रहा है और उसी नियम के अनुकूल अब भी हो रहा है। इस धारणा को स्वीकार करते तो जीव का काम सुगम हो जाता है। हम किसी वृद्ध की वर्तमान स्थिति को देखकर कह देते हैं कि यह ५९ वर्ष का वृद्ध है। पहाड़ी को देखकर कहते हैं कि कोई विषय परिवर्तन इसमें कम हुआ। विकास नम समझने के लिए हम मनुष्य शरीर को देखें।

मनुष्य का शरीर एक चक्र संसार होता है। इस चक्र में रज और वीर्य का संयोग हो चुका है। यह चक्र विमस्त होकर इसकी दो चटकें बनती है जो से चार चार से आठ। बच्चे के जन्म तक कठोरता की सख्या हो जाती है। सख्या ही नहीं बढ़ती पुनः मेघ होने के कारण विविधता भी प्रकट हो जाती है। आँख बनानेवाली चटकें एक प्रकार की क्रिया करती है। नासिका बनानेवाली चटकें दूसरी प्रकार की क्रिया करती है। परन्तु इस बनावट और व्यवहार के धर्म के होते हुए भी आँख और नासिका एक ही शरीर के अंग हैं और उसके बन्धान के लिए एक दूसरे से सहयोग करती हैं। समानता से असमानता प्रकट होती है और असमानता में एक नये प्रकार की एकता व्यक्त होती है। जीवन इमी बोहरे व्यवहार का नाम है। यही व्यवहार हर वही और हर स्तर पर विकास का चिह्न है।

प्राकृतिक जगत में इस समय हम चरित करनेवाला मानात्वं देखने हैं। यह सब विनाश का फल है। आरम में प्रकृति भेदरहित एक रूप थी। यह एक रूपता टूटी और अनेकता और विविधता ने उसका स्थान ले लिया।

जब प्रकृति आरम में पतथी थी इसमें पलापन बहुत बाधा का दृष्टी आकृति भी अनिश्चित थी। विनाश में बिखरे हुए मनु केन्द्रित हुए और इन एकाग्रता व साम आकार की निर्दिष्टता भी आयी। इस परिवर्तन के साथ एक और महत्वपूर्ण परिवर्तन यह हुआ कि यदि या एनर्जी बिखर गयी। प्रकृति का एनाइ होना और एनर्जी का विलोपन एक साथ चले और प्रकृति का बिखरना और एनर्जी का केन्द्रित होना एक साथ चले। इसका एक सरल उदाहरण हम मेघ में देख सकते हैं। मेघ अभी एक परिमाण और आकृति का है। यहीं के प्रभाव से

यह फैलता है और अदृष्ट भी हो जाता है। यहाँ एनर्जी केन्द्रित हुई है और इसके साथ परिमाण में वृद्धि हुई है। वही मेम ठोके पहाड़ पर से गुजरता है अपनी गर्मी में विलीन हो जाता है और माप सिद्ध कर पानी के कठरे बन जाती है। प्रकृति का एकाग्र होना और गर्मी का बिखरना प्रकृति और गति का नया विभाजन प्राकृतिक विज्ञान में भौतिक परिवर्तन है। इसके साथ विविधता आती है निश्चितता आती है और व्यवस्था आती है।

जैसे स्तरा पर भी हम इस नियम के अनक प्रकाशन देखते हैं। मनुष्य शरीर की बावत तो हम देख ही चुके हैं कि इसके विविध अंग हैं वे एक दूसरे से बनाए गए और जिया में मिश्र हैं तथा अपना अपना निश्चित स्वकर्म रखते हैं और सभी मिलकर काम करते हैं। समाज की अवस्था में भी हम यही पाते हैं। आराम में मनुष्य छाते छाते समूहों में रहता है वे समूह मिलकर बड़ा समूह बनाते हैं और जल में आतिथी बनती है। इस सब का फल यह होता है कि आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए धन-विभाजन होता है—कुछ लोग अनाज उगाते हैं, कुछ इस पीसते हैं, कुछ रोटी पकाते हैं और कुछ इसे बेचने की हैं। अनाज पैदा करनेवाले की अन्य आवश्यकताएँ अन्य लोग पूरी करते हैं। यहाँ मनुष्यों का मिलकर रहना प्रथम परिवर्तन है इसके साथ काम की विविधता आती है कर्म उपयोगी होना लगता है और मनुष्य एक संघटित समाज बन जाते हैं।

इस ध्याना के बाद हम स्वप्नर के बिनाश-मूल को समझ सकते हैं। स्वप्नर इस का बयान करता है—

विज्ञान प्रकृति का केन्द्रित होना और इसके साथ गति का बिखरना है। इस परिवर्तन में प्रकृति अनिश्चित अव्यवस्थित एकाकी छान्दर निश्चित गति विविधता का प्राप्ति करती है और जो गति हममें मिली रहती है, उसमें भी समाजान्तर परिवर्तन होता है।

(घ) विज्ञान का समाधान

विज्ञान में एकाग्रता का ध्यान अनिवार्यता पड़ी है। स्वप्नर ने अपनी ध्याना में बताया है कि वह परिवर्तन कैसे होता है यह नहीं बताया कि परिवर्तन

का आरम्भ ही क्यों होता है। विकास-क्रम का वर्णन विज्ञान का काम है। दर्शन का विधेय अनुराग समाधान में है। विकास का आरम्भ ही क्यों हुआ? विकास-क्रम से पहले की अवस्था क्या कायम नहीं रही? जो कारण पहले काम कर रहे थे उनमें से कोई कप्त हो गया या कोई नया कारण प्रस्तुत हो गया?

स्पेन्सर इस सम्बन्ध में तीन बातों की ओर संकेत करता है—

(१) एकरूप प्रकृति में ही एकरूपता टूटने का कारण मौजूद है। यह स्थिर रह नहीं सकती।

(२) जो शक्ति कुछ प्रकृति के विभिन्न भागों पर प्रभाव डालती है वह आप भी विभिन्न शक्तियों में बँट जाती है।

(३) समान अणुओं में असमान अणुओं से अन्तर् होकर, अपने समान अणुओं से युक्त हो जाने की क्षमता है। चीनें के परमाणु सोला बन जाते हैं। छोटे के लोहा। समाज-स्तर पर, एक पेसा के लोग एकत्र हो जाते हैं।

इसमें पहली कारण अधिक महत्त्व की है। यह प्रत्यक्ष पहले भी एक संश्लेषिक बार हमारे सम्मुख आ चुका है। गति का आरम्भ कैसे हुआ?

अरस्तू ने इसके लिए प्रथम गतिवादा (परमात्मा) की धारणा की। परमाणुवादियों ने कहा कि सभी परमाणु गायी होने के कारण नीचे की ओर गिरते हैं। बड़े परमाणु, अधिक वेग से गिरने के कारण छोटे परमाणुओं को आ पकड़ते हैं और टक्कर से उनका मार्ग बदल देते हैं। इससे परिवर्तन आरम्भ होता है। पीछे उन्हें किसी तरह पता लगा कि धूम्र में भारी और हल्की चीजें एक ही वेग से गिरती हैं। उन्होंने परमाणुओं की अपना मार्ग बदल देने की कुछ क्षमता के की और इस तरह प्राकृतिक नियम के अटक होने से इनकार कर दिया। स्पेन्सर के लिए ये दोनों द्वार बन्द थे। वह प्रथम गतिवादा को गली मारता था और परमाणुओं को मौलिक अखण्ड स्वाधीनता देने के लिए भी तैयार न था। उसने कहा कि एकरूप प्रकृति की एकरूपता अस्थिर है। स्वयं उसमें इस अस्थिरता के टूटने का कारण मौजूद है। वह कहता है—

‘एकरूप चीज की एकरूपता किसी बाहरी दबाव के कारण समाप्त नहीं

गले इसके कमजोर भाग अपने कम की स्थिरता में कायम नहीं रह सकें।
उनके लिए आपसी सम्बन्धों का सुरक्षित बरक्षणा अनिवार्य होता है।

इस समय में 'सुरक्षा' शब्द का विषय महत्व है। स्पेन्सर का अभिप्राय यह प्रतीत होता है कि एकरूपता व्यक्त होने ही टूटने लगती है। ऐसी हाजत में प्रसन्न होता है कि एकरूपता व्यक्त जाहे को हुई? आरम्भ ही विविधता के क्यों नहीं हुआ? स्पेन्सर का उद्देश्य विविधता का समाधान करना था। वह इसमें सफल नहीं हुआ। यदि २. यह एकरूप के इच्छा हो तो यह समझ में नहीं आता कि वह स्थिति क्या अवस्था बरक्षनी चाहिये?

५ प्राणिविद्या मनोविज्ञान नीति और समाज-शास्त्र

'मौलिक नियम' में स्पेन्सर ने अपने सिद्धान्त की व्याख्या की है। पृष्ठ ९ ग्रन्थों में विचारित नियम को प्राणिविद्या मनोविज्ञान नीति और समाजशास्त्र के क्षेत्रों में लागू किया है। स्पेन्सर बार्थनिक या बैज्ञानिक न था। प्राणिविद्या और मनोविज्ञान दोनों विज्ञान के भाग हैं और स्पेन्सर के समय से बहुत आगे निकल गये हैं। आज स्पेन्सर के ग्रन्थों की कीमत बहुत कम है। नीति और समाज शास्त्र में विवेचन का अर्थ प्रचलन होता है। इसलिए इन विषयों पर उनके विचार महत्व रखते हैं।

आम व्यास के अनुसार नैतिक उन्नति नीति में उन्नति है। नैतिक मानना अधिक प्रबल हो जाती है। विकासवादी स्पेन्सर के अनुसार नीति अनैतिक तथा में उत्पन्न होती है। हम आचरण को मानव क्रिया तक सीमित करते हैं। स्पेन्सर पशु-मनुष्यता की क्रिया को भी जाचरण के अन्तर्गत ल आता है। स्पेन्सर की राय में जीवन का उद्देश्य स्वयं जीवन है—ज्यादा और जोड़ा है। जो क्रिया जीवन को बढ़ावा देती है वह शुभ है। जो इस काम करती है वह अशुभ है। स्पेन्सर जीवन की मात्रा की जार ही लगता है। इसका गुण-दोष का नहीं है। हमारी नैतिक चेतना जीवन की मात्रा और जोड़ा की अपरान जीवन की गहराई को अधिक महत्व देती है।

स्वार्थवाद और सर्वोपवाद के सम्बन्ध में स्पेन्सर ने कहा कि बिराम भाव बढ़ता है। स्वार्थ और सर्वार्थ का विरोध कम हो रहा है और जल में त्रिकल

मिट जायया। तब व्यक्ति के लिए, दूसरों के कल्याण के निमित्त यत्न करना उतना ही स्वाभाविक होया जितना अपने कल्याण के लिए करना होया।

समाजशास्त्र के सम्बन्ध में स्पेन्सर विकासवाद और स्वाधीनता में बिर कात तक चला नहीं सका। अन्त में स्वाधीनता ने उसे अपनी ओर खींच लिया। विकास व्यक्ति की परवाह नहीं करता बर्य की चिन्ता करता है। इस धार या उस धार का महत्त्व नहीं। धार-बर्ष का महत्त्व है। इसी तरह मनुष्य जाति साम्य ॥ व्यक्ति को सामन मान है। इसके विपरीत व्यक्तिवाद व्यक्ति को साम्य बताना है। शासन का काम उसकी स्वाधीनता को सुरक्षित रखना है। स्पेन्सर के विचारों मुसार किसी अन्य उद्देश्य के लिए शासन का कर लेना अग्याय है। स्पेन्सर शासन को पुच्छि-शासन तक सीमित रखना चाहता था। अन्य सारे काम जनता को आप सहयोग से करन चाहिये। स्पेन्सर पुस्तकों की पारखकिया यनाक्य को आप जाकर देता था। जाक-विभाग की निपुणता पर उसे बहुत विरवास न था। शासन निपुण हो तो भी व्यक्ति की स्वाधीनता इस निपुणता से अविन मूस्य रखती है।

सत्रहवीं परिच्छेद

हेनरी बर्गसाँ

१ जीवन की शुरुआत

नवीन दर्शन का जन्म फ्रांस में हुआ हैने डेकार्ट इसका पिता माना जाता है। पिछले कुछ अध्यायों में हमने देखा है कि डेकार्ट के सिद्धान्त की आलोचना ने क्या क्या रूप धारण किये। ऐसा प्रतीत होता था कि तत्त्व-ज्ञान और ज्ञान-मीमांसा दोनों में जो कुछ कहा जा सकता था वह कह दिया गया और अब विचारका के छिप्टी-टाँटिप्पणी से अभिन्न कुछ रह गयी गया। बर्गसाँ के नाम न इस आशका को निर्मूलक सिद्ध कर दिया। अब जब कि हम यूरोप के दर्शन के अन्त के निकट पहुँच रहे हैं हमें फ्रांस फिर नवीन विचारों के जन्मस्थान की ओर आकाश देखना है। बीसवीं शताब्दी के दार्शनिकों में बर्गसाँ का स्थान निश्चय पर है।

हेनरी बर्गसाँ (१८५९-१९४१) पैरिस में पैदा हुआ और उसने अपना ८२ वर्ष का जीवन दो बराबर के भागों में १९वीं और २०वीं शताब्दी में व्यतीत किया। यह भी कह सकते हैं कि उसके जीवन का प्रथमांश परिपक्व होने में लगा और दूसरा भाग अपने विचारों का प्रसार करने में। उसने १८८१ में अपनी शिक्षा समाप्त की। जारम में उसे गणित और विज्ञान में रुचि थी परन्तु पीछे दर्शनशास्त्र ने उसे मोहित कर लिया और यही उसके अध्ययन का प्रमुख विषय बन गया। बालेज छाटने पर उसे एगर्स बर्मोर्ट फ़ैरड और पैरिस में ब्रान पढ़ाने का अवसर मिला। छात्रावस्था में वह हर्बर्ट स्पेन्सर का ध्यान और प्रवृत्तिवाद का समर्थक था। अध्यापन के इन वर्षों में उसका दृष्टिकोण बदल गया और उसने एक नये समाजवाद को अपनाया। १९ में वह फ्रांसीसी बालेज में प्रोफ़ेसर नियुक्त हुआ और ४ वर्ष तक उसका यही काम किया। जब हिटलर ने यूरोपियों की जर्मनी से निजाका तो आइन्स्टाइन और फ़ायन को भी अल्प

दिया। प्राकृतिक नियम का राज्य व्यापक है कोई वस्तु भी ऐसी नहीं जो इस नियम से बाधित न हो।

डवार्ट ने पुरुष और प्रकृति का स्वतन्त्र अस्तित्व माना था उनके पीछे इन दोनों में रस्ता खींचने का खेस होता रहा। नवीन काल में प्राणिविद्या एक नयी और स्वतन्त्र विद्या के रूप में प्रस्तुत हुई। यदि सारी सत्ता पुरुष और (या) प्रकृति की है, तो जीवन का स्थान कहाँ है? जो लोग द्वैतवाद से संतुष्ट थे उनमें से किसी ने इसे नीचे खींचकर प्रकृति के साथ एक दिया किसी ने ऊपर खींच कर पुरुष के पास पहुँचा दिया।

एक और परिवर्तन नवीन काल में यह हुआ कि विकास का प्रत्यय बौद्धिक आशय पर छा गया। स्पेन्सर ने अपने सिद्धांत को 'सामान्यीकरणक वर्धन' का नाम दिया परन्तु वह इसे 'विकासवाद' का सरल नाम भी द सकता था। विकास का उत्पन्न नियम विद्या में निरन्तर धरि' है। स्पेन्सर की पुस्तकों पर एक चित्र अंकित होता था—एक चट्टान से वृक्ष निकलता है और उस पर एक तितली बैठी है। अच्छा ठा यह होता कि तितली को वृक्ष पर बैठाने के स्थान में इसे वृक्ष में मिथाना जाता। स्पेन्सर का मत तो यही है कि प्रकृति ही अकेली सत्ता है और इसके परिवर्तित होने पर जीवन और पीछे चेतना व्यक्त हो जाते हैं। बर्गस ने भी सत्ता को प्रकृति जीवन और चेतना की तीन चरों में देखा परन्तु प्रकृति को प्रथमता नहीं दी। उसके विचारानुसार, सत्ता में प्रमुख वह जीवन का है जीवन की क्रिया ही समग्र विचार है। 'उत्पादक विकास' इस विचार की व्याख्या ही है।

३ 'काल और स्वाधीनता'

बर्गस ने यह पुस्तक ३ वर्ष की उम्र में लिखी और कुछ आलोचकों की राय में यह उनकी सबसे अच्छी पुस्तक है। इसमें बर्गस ने देश और काल का भेद प्रकट किया है और अनिवार्यवाद को अमान्य सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।

देश और काल का सम्बन्ध समझें। आम तौर पर हम इनमें से एक की ओर दूसरे की महायगा में चले हैं। जो हमें या स्थान का अन्तर पूछना है तो हम यह देने हैं—'एक घंटा समय'। एक घंटे में अनिवार्य वह समय है जिसमें

पेदा में आता था। फ्रांस में फ्रांस ने १९४ में आदेश दिया कि यूहूरी प्रोफे-
सर विश्वविद्यालयों में अलग कर दिया जाये। बर्गस ने कहा गया कि यह आदेश
उम पर लागू नहीं होया परन्तु उसने इस अपमान में यूहूरी प्रोफेसरों के साथ रहना
ही पसन्द किया। एक वर्ष के बाद उमका देहान्त हो गया।

बर्गस ने अनेक पुस्तक लिखी। पहली पुस्तक 'वास और स्वाधीनता' १८८९
में प्रकाशित हुई। दूसरी पुस्तक 'ग्रहण और स्मृति' १८९७ में प्रकाशित हुई।
उसकी प्रमुख पुस्तक 'उत्पादक विकास' १९७३ में प्रकाशित हुई और हमने बर्गस
को यूरोप का प्रथम दार्शनिक बना दिया। स्पेन्सर न जो कुछ किया था एक
ही विचार, विकासवाद की ध्यास्या में मिला था। बर्गस के अन्य एक मनुष्य की
रचना के और इसलिए उनमें दृष्टिकोण की समानता स्वाभाविक थी परन्तु वे
अन्य स्वतन्त्र बेरीष्यमान विषय थे। उसकी सेखरीकी बलि रोचक थी। जब
१९१७ में उसे मोबक-पारितोषिक मिला तो यह साहित्य सेवा के लिए मिला।

२ नया दृष्टिकोण

प्लेटो ने कहा था कि स्थिर सत्ता प्रत्यया की बुनिया है संसार अस्थिरता का
रूप है। प्रत्यय अनन्त है विशेष पदार्थ उसकी दोषयुक्त वस्तु है। दर्शन-शास्त्र
का काम प्रत्यया के पदार्थ रूप का पट्टाचानता है। संसार के किसी वस्तु की वास्तव
और कुछ कोई मनुष्य जान सकता है वह उसकी निम्नी उम है। यह विचार
दार्शनिक विवेचन से चिमटा रहा है। दार्शनिकों ने स्थिर सत्ता को अपने विवेचन
का विषय बनाया है और अस्थिर वस्तु को अपने विचार का पात्र नहीं समझा।
हम सब रहते तो अस्थिर वस्तु में हैं इस वस्तु में विज्ञान को आहूट किया।
दार्शनिकों ने परिवर्तनशील वस्तु को गौण स्थान दिया था वैज्ञानिकों ने प्रत्ययों
के स्वतन्त्र वस्तु को अस्वीकार ही कर दिया। नवीन काल में जब विज्ञान चमका
तो इसके मुकाबले में दर्शन की प्रतिष्ठा कम होने लगी। फ्रांस में जायसट कायट
ने कहा कि दर्शनशास्त्र का युग बीत चुका है हर्बर्ट स्पेन्सर ने वैज्ञानिक-दर्शन
का चिन्तन रूपांतर किया। १९ की शताब्दी से पहले विज्ञान भौतिकविज्ञान के अर्थों
में ही लिखा जाता था और भौतिक विज्ञान यन्त्र-विद्या का पर्यायवाची समझा
जाता था। समाज के जीवन में यन्त्र ने प्रमुख स्थान प्राप्त कर लिया। इसके सम्-
बन्ध वैज्ञानिकों ने विश्व को और मनुष्य को भी यन्त्र के रूप में देखना आरम्भ

दिया। प्राकृतिक नियम का राज्य व्यापक है कोई वस्तु भी ऐसी नहीं जो इस नियम से बाधित न हो।

बेकार्ट ने पुरुष और प्रकृति का स्वतन्त्र अस्तित्व मांगा था उसके पीछे इन दोनों में रस्य बीजने का खेल होता रहा। नवीन काल में प्राणिबिद्या एक नयी और स्वतन्त्र विद्या के रूप में प्रस्तुत हुई। यदि सारी सत्ता पुरुष और (या) प्रकृति की है तो जीवन का स्थान कहाँ है? जो लोग ईश्वरवाद से संतुष्ट थे उनमें सफिरी ने इसे नीचे बीजकर प्रकृति के साथ रख दिया किसी ने ऊपर बीज कर पुरुष के पास पहुँचा दिया।

एक और परिवर्तन नवीन काल में यह हुआ कि विकास का प्रत्यक्ष बीजिक आकाश पर छा गया। स्पेन्सर ने अपने सिद्धान्त को 'समन्वयात्मक वर्णन' का नाम दिया परन्तु वह इसे 'विकासवाद' का सरल नाम भी ले सकता था। विकास का सत्य नियम विद्या में निरन्तर गति' है। स्पेन्सर की पुस्तकों पर एक चिन्तन अर्पित होता था—एक चट्टान से वृक्ष निकलता है और उस पर एक तितली बैठी है। बच्चा तो यह होता कि तितली को वृक्ष पर बिठाने के स्थान में इसे वृक्ष से निकाला जाता। स्पेन्सर का मत तो यही है कि प्रकृति ही अनेकी सत्ता है और इसके परिवर्तित होने पर जीवन और पीछे चेतना व्यक्त हो जाते हैं। बर्गस ने भी सत्ता को प्रकृति जीवन और चेतना की तीन चट्टानों में देखा परन्तु प्रकृति का प्रबलता नहीं थी। उसके विचारानुसार, संसार में प्रमुख पर जीवन का है जीवन की जिया ही समग्र विकास है। 'उत्पादक विकास' इस विचार की व्याख्या की है।

३ काल और स्वाधीनता

बर्गस ने यह पुष्पक है बर्ग की उम्र में छिन्नी और बछ आलोचना की उम्र में यह समझी सबसे अच्छी पुस्तक है। इसमें बर्गस ने देश और काल का मर प्रकट किया है और अनिवार्यवाद को अमान्य निरुद्ध करने का सत्त दिया है।

देश और काल का सम्बन्ध अनिच्छित है। आम तौर पर हम इसमें द्वि एक की बीज रूपरे की सहायता से करते हैं। कोई हमसे वा स्थाना का अन्तर पूछना है तो हम कह देते हैं—'एक घटा नमो। एक घटे से समिप्राय वह समय है, जिसमें

पट्टी की मूर्त एवं स्थान से दूसरे स्थान पर जा पहुँचनी है। देव और मानव में कुछ प्रसिद्ध भेद है। देव या अवतार का भाग एक दूसरे के बाहर है वहीं एक भाग साधारण होता है वहाँ दूसरा आरंभ होता है। कोई भाग अपना स्थान बदल नहीं सकता। अवतार में विषय पदार्थों का स्थान-परिवर्तन होता ही तो नही स्वयं अवतार में ऐसे परिवर्तन की कोई संभावना नहीं। अवतार स्थिरता का रूप ही है। दूसरी ओर मानव में स्थिरता का संकेत नहीं। यही नहीं कि एक पटना के बाहर दूसरी आती है स्वयं पटना भी परिवर्तित है। हम अवस्थाओं का चित्र करते हैं परन्तु तथ्य यह है कि आन्तरिक परिवर्तन इनमें नही मौजूद है। अवतार में प्रत्येक भाग अन्य भागों के बाहर होता है। काल में जो कुछ होता है उसमें उस प्रकार की पुनरावृत्ति और बाधता नहीं होती। काल के भाग एक दूसरे में ओष प्रोष एक दूसरे में प्रसिद्ध होते हैं। अवतार में जो पदार्थ पड़ते हैं उन्हें हम गिन सकते हैं क्योंकि वहाँ एक ही वहाँ किसी दूसरे का होना संभव नहीं। काल की हस्त में ऐसी गिनती सम्भव नहीं। मैं कुछ समय से यह छेद लिख रहा हूँ। इस समय में अनेक अठनाएँ उठी हैं और बनी गयी हैं। मैं यह कह नहीं सकता कि कितनी अठनाएँ प्रगट हुई हैं। वे एक दूसरे से अलग हैं ही नहीं एक बात के अन्त है। उनकी गिनती करना उनके वास्तविक रूप की अपेक्षा बनाना है। बुद्धि ऐसा करती है, क्योंकि इसका सम्बन्ध देव से है, और यह काल को देव के रूप में देखना चाहती है।

अवतार में जो पदार्थ पड़े हैं वे अपना स्थान छोड़ सकते हैं और फिर वही जा सकते हैं। इसका फल यह है कि जीवें टूटती हैं और फिर बन सकती हैं। काल की अठनाएँ एक ही विधा में बसती हैं और उनका नाम उलट नहीं सकता। ओहो बुद्धा यह सब के लिए हो बुद्धा उसका अभाव अब संभव नहीं।

इस तरह काल के तीन प्रमुख बिन्दु हैं जो इसे देव से विभिन्न करते हैं।

(१) काल में स्थिरता का अभाव नहीं यह सदा सत्य में है।

(२) यह गति सदा आगे की ओर होती है।

(३) काल के भाग एक दूसरे के बाहर नहीं एक दूसरे में भिन्न हैं।

जीवन सत्य है इसे अवकाश के भिक्षु से विज्ञित करना बुद्धि की मूर्त है।

अनिवार्यता और स्वतन्त्रता का अर्थ क्या है ?

हमें ज्योतिष का कुछ ज्ञान हो तो हम जान सकते हैं कि एक वर्ष या पचास वर्षों के बाद पहला सूर्य-ग्रहण कब होगा और कितनी देर रहेगा। कारण यह कि प्रकृति नियम के अनुकूल चलती है और यह नियम अबाध्य है। अपने पड़ोसी की बातों में हिंसाब लगाकर यह नहीं बता सकता कि वह कल ? बजे क्या कर रहा होगा। मेरा विश्वास है कि जहाँ प्राकृतिक पदार्थों के लिए बाधक नियम विद्यमान है, वहाँ मेरे पड़ोसी में स्वाधीनता का अंश मौजूद है। मैं यह कैसे कह रहा हूँ। मेरा विश्वास है कि मैं चाहता तो क्लिप्ता आरम्भ न करता या किसी अन्य विषय पर क्लिप्ता करता। अब जागे क्लिप्ता और न क्लिप्ता होना समझ है। अनिवार्यवाद कहता है कि मेरा विश्वास निर्मूल है। मेरी हास्य में भी मेरी निया सर्वथा मेरे चरित्र और मेरे वातावरण पर निर्भर है। यदि किसी आत्मा को इन बातों का पूर्ण ज्ञान हो तो मेरे भावी आचरण में भी कोई अनिश्चित अंश नहीं रहेगा। चूंकि प्रत्येक अवस्था पूर्व अवस्था और आत्मा वरुण पर आधारित है इसलिये अनिवार्यवाद के अनुसार, जो कुछ भी हो रहा है आरम्भिक स्थिति के गर्भ में विद्यमान था।

यह यज्ञवाद का सिद्धान्त है। इसने अनुसार प्रकृति जीवन और चेतना में कोई मौलिक भेद नहीं। बर्गसों इस दावे को स्वीकार नहीं करता। उसके विचार में वहाँ प्रकृति के लिए कोई वास्तविक नृत्तनता समझ नहीं वहाँ नृत्तनता जीवन और चेतना का सार है। जीवन बुद्धि है। वह पदार्थ के लिए बहने का कोई अर्थ नहीं इसका कोई इतिहास नहीं। हमारी चेतना बर्फ के गोले से मिलती है, जो पर्वत के पहलू पर लटकता आता है और नीचे जात जाने बहा होता जाता है। हमारा नृत्त विनष्ट नहीं होता यह वर्तमान में विद्यमान है और हमारी चेतना प्रतिक्षण नयी बन रही है। इसका पूर्वज्ञान समझ ही नहीं। अपने प्रत्येक काम में हम अनुभव करते हैं कि काम हमारा काम है जगता और जगाम्यता का बीज एक ही है।

जिस अनिवार्यवाद की आर ऊपर संकेत किया है, उसे प्राकृतिक अनिवार्यवाद कहते हैं। एक ठूंगरे प्रकार का अनिवार्यवाद पीछे की ओर नहीं बढ़िनु भागे की ओर देखता है। हमने अनुमान जो कुछ भी हम करते हैं वह भाव्य या प्रारंभ के रूप में पहले से जितनी जगता चालिनी की ओर से निर्दिष्ट हो चुका है। इस प्रकार का विचार पूर्व में बहुत प्रचलित है। बर्गसों हमें भी अभाव्य समझना

है और इसके विरुद्ध भी यही हेतु देता है कि यह विचार जीवन और मृत्यु से बचिष्ठ कर देता है।

प्राकृतिक अनिवार्यता को स्वाधीनता के विरुद्ध आपत्ति यह है कि यह जगत् में एक नियम के स्थान में दो नियम स्थापित कर देती है। मेरा सरीर प्राकृतिक नियम के अधीन तो अन्य पदार्थों की तरह है ही इसे मेरे स्वतन्त्र के अधीन भी कर देना इसे बोहरे घास में रखना और स्थिति को बदल देना देना है। बर्मसों का उत्तर यह है कि उत्पन्न ज्ञान का काम स्वतन्त्र को जानना है उसे ठोड़ मोड़ कर अपनी सुविधा या अनुराग के अनुकूल बनाना नहीं।

प्रकृतिवाद कारण-कार्य नियम के व्यापक घासन को बोधित करता है। इस नियम के अनुसार यदि कारण का कार्य नहीं सम्पन्न करता है, तो समान स्थिति में यह सब ऐसा करेगा और सब ऐसा करता रहा है। बर्मसों कहता है कि चेतन अबस्थाओं की हानि में तो वह घट कम हो रही होती ही नहीं किसी चेतनावस्था के लिए एक ही रूप में व्यवहार करना समभव ही नहीं। हर एक अबस्था अनोखी होती है, और इसलिए कारण-कार्य नियम इस पर लागू ही नहीं होगा।

४ 'प्रकृति और स्मृति'

यह पुस्तक १८९९ में प्रकाशित हुई। इसमें बर्मसों ने ईतबार का दृष्टिकोण अपनाया है क्योंकि स्मृति आत्मा का प्रमुख चिह्न है। स्मृति ही मृत का वर्तमान में प्रविष्ट करती और उसका जन्म बनाती है। बर्मसों का मत इतना ही है कि पुरुष और प्रकृति को वह जिनका निरन्तर का संचालन है से माने।

'जान और स्वाधीनता' में बर्मसों ने कहा था कि अवस्था स्थिरता का समुदाय है और जीवन और चेतना में अस्थिरता प्रमुख है। यहाँ प्रश्न उत्पन्न है कि इस समाधान में बाहरी जगत् में गति का क्या बनना है? क्या वह आभास ही है या इनका वास्तविक अस्तित्व है? पहले समाधान के अनुसार, तीर के घेरे में चलना नहीं वह अगति स्थानी पर चलता है। बर्मसों इस स्थिति को स्वीकार नहीं करना वह प्रकृति को गति के रूप में ही देखना है। चेतना की तरह प्रकृति भी प्रवाह या धारा है। हमारी बुद्धि जो जीवन-विषय में सहायता देने के लिए व्यक्त और प्रयत्नरूप है इस प्रवाह को आसक्तता के अनुसार विरोध

पदार्थों में विभक्त करती है। मारा तो एक है हम उसे अनेक प्रदेष्टा में और प्रदेष्टा का प्रामो में विभक्त करते हैं। प्रकृति के अितने माग से मरा काम है उतन माग को भी एक विशेष वस्तु के रूप में देखा जाय। वास्तव में वे एक दूसरे में वृद्ध नहीं। या वस्तुएँ कुचरती हासन में हैं, उनही बाधन यह टीका है। हम एक ही पर्वत की विविध चोटियाँ का अलग नाम देकर, उन्हें अनेक पर्वत कहने लगते हैं। परन्तु जिन वस्तुओं की मनुष्य आप बनाता है उन पर तो यह ब्यापक छाया नहीं होता। बूँदों और मेख सब मेरे ध्यान वन पर एक दूसरे से वृद्ध नहीं जान पड़ता हर एक बूँद के लिए चाहें उसे इनमें कोई नाम हो या न हो एक दूसरे में अलग ही है।

बर्गसाँ ने सारा सत्ता को दो प्रकार के प्रकाश के रूप में देखा।

स्मृति चेतन जीवन का उत्पन्न है। स्मृति दो प्रकार की है—अभ्यास-स्मृति और विमुक्त स्मृति। मुझे अब अत्यन्त-बोध में कोई सत्य देखना होता है तो मैं पुनश्च का उचित स्थान क बरिष्ठ श्रोता हूँ क्योंकि मुझे वर्गमात्रा का कम मात्तम है। मुझे अब यह पता नहीं कि इस कम को कब याद किया था और किनल धम से याद किया था। अभ्यास ने इसे अस्तिष्क में सुदृढित कर दिया है। विमुक्त स्मृति में स्थिति व्योम में याद रहती है। मम याद है कि एक मास मैं व्याख्यास सुनने गया और यह भी कि क्या सुना। बर्गसाँ के विचार में यह स्मृति अस्तिष्क में किसी चित्र के रूप में विद्यमान नहीं। स्मृति और विस्तार में हम विचार की क्रिया पर निर्भर नहीं होते। शरीर (और अस्तिष्क) एक यन्त्र है जिन आत्मा प्राकृत जगत् को प्रकाशित करने के लिए, प्रयोग में लाती है।

५ 'उत्पादक विकास'

उत्पादक विकास (१ ३) बर्गसाँ की प्रमुख पुस्तक है। पुस्तक का नाम है ही ऐंगल न अपने गिद्धास का विविष्ट चिह्न व्यक्त कर दिया है। वह बर्गसाँ चाहता है कि ऐंगल न दृष्टिकान और उसके दृष्टिकान में क्या भेद ॥ ।

मात्तम ने चेतना जीवन और प्रकृति को एक दूसरे के ऊपर रखा था—प्रकृति में जीवन प्रकट होता है और जीवन में चेतना उद्भास होती है। जो कुछ पश्ये अभ्यास या बात पीछे व्यक्त हो जाता है। विविधता प्रकट होती है किसी प्रकार

की नूतनता नहीं आती। बर्यसाँ में नूतनता को विकास का मौलिक बिंदु बताया। उसने चेतना जीवन और प्रकृति को एक दूसरे के ऊपर नहीं रखा अपितु एक ठने से निकली हुई तीन शाखाओं के रूप में दिखाया। मूल सत्ता अपने विस्तार में तीन दिशाओं में जाती—प्रकृति के रूप में जीवन के रूप में और चेतना के रूप में व्यक्त हुई।

स्वप्नर ने कहा था कि प्रकृति के परिवर्तन में एक मजिह पर जीवन उत्पन्न हो जाता है। बर्यसाँ इन दोनों में मौलिक भेद देखा है। इन भेदों की ओर काम ने भी संकेत किया था। पृथ्वी के मास एक दूसरे से सहयोग करते हैं, परन्तु इन सहयोग से पहले ये मास बनाये जाते और विशेष जग में रखे जाते हैं। इनमें कोई दोष हो जाय तो वे उसे आप धूर नहीं कर सकते। जीवित पदार्थ की स्थिति बहुत मिला है। इसके मास अपने आप को बनाने नहीं बनाने जाते हैं अन्य मासों के बनाने में भी इनका हाथ होता है। बरते जाना जीवन का प्रमुख बिंदु है। कोई अम दूट जाय तो जीवन-शक्ति उसे फिर बना देती है यह न हो सके तो कोई दूसरा अंग उसकी प्रिया करने लगता है। बुद्धि का प्रमुख रूप यह है कि जीवित पदार्थ अपने जैसे अन्य पदार्थों को जग देता है कोई अन्य यह नहीं कर सकता। प्राविधिशा की मौलिकविद्या और रसायनविद्या का अनुकरण समझना उष्मा-की ओर से जीवित बन रहा है।

अचेतन जीवन और चेतन जीवन में भी भेद स्पष्ट दिखाई देते हैं। चेतना कुछ दूर चल कर, दो मिला मासों पर चलने लगी। पहले हममें सहज-ज्ञान और बुद्धि बुझी मिली थी पीछे एक मार्ग पर सहज-ज्ञान में विशेष बुद्धि होने लगी और दूसरे मार्ग पर बुद्धि में। पशु-पक्षियों में बुद्धि का अर्थ है, परन्तु उनका प्रबल पहल सहज-ज्ञान है मनुष्य में सहज-ज्ञान मौजूद है परन्तु उसका प्रबल पहल बुद्धि है। सहज-ज्ञान में जीनी और अनुभवशील बहुत आगे निकल गयी है। सहज-ज्ञान की प्राप्ति के लिए व्यक्ति को शोक की आवश्यकता नहीं होती। अच्छा पैदा होता है तो उसे यह सीखने की आवश्यकता नहीं होती कि जीवित रहने के लिए बन चुकता चाहिये और वह भी नही टांगा या पूछ को नहीं अपितु स्तन को चूसने लगता है। पशुओं को जीवन-निर्वाह के लिए मिलने ज्ञान की आवश्यकता होती है वह उन्हें सहज ज्ञान में मिल जाता है। मनुष्य की हासन में यह अपर्याप्त मिल होता है और उस बुद्धि आवे जाती है। आत्मनय या रक्षा के लिए पशु-पक्षी अपने अंगों को तन्वीय अस्त्रों के रूप में वर्तन देने हैं बुद्धि जब प्रकृति में भी अनेक प्रकार के अस्त्र बनाती

है। य अस्व इतना महत्त्व प्राप्त कर लेते हैं कि मनुष्य अस्व बनाने चाहा और अस्व का प्रयोग 'करनवाला' प्राणी ही समझा जाने लगता है।

सापनहाकर ने कहा था कि विश्व में जगहीन शक्ति का सामन है। बर्गसा जीवन-चिन्तनकारी को अन्धी शक्ति नहीं समझता हाँ इतना कहता है कि यह सर्वद नहीं। इसलिये इसकी शक्ति हर हासत म सीधी रखा में प्रमति नहीं होती। प्राचीन युगान में भी कुछ विचारको ने शक्ति को महत्त्व दिया था परन्तु उनका स्वास था कि यह शक्ति कृताकार म हाती है—बाळबन जहाँ से आरम करता है वही समाप्त भी हाता है। नवीन काळ में मीत्से ने भी इसी प्रकार का विचार प्रस्तुत किया। बर्गसा क विचार में जीवन-शक्ति लगी ही तरह बाग को बढती है और जिस तरह मनी की मुख्यबाध से अलग होकर, कुछ जल दायें बाय आता है और इन तर ठहर जाता है नेमे ही जीवन भी दायें बायें क सञ्चलित मामों में पड कर बचन हा जाता है। कई हासता में ता उत्पति क स्थान में बचननि भी हो जाती है। जो जन्म देनन क उनकी आबें ता है परन्तु वे दृष्टि ला बैठे है। जीवन शक्ति प्रयोग कर रही है कभी कभी प्रयोग असफल भी हो जाता है।

६ प्रकृति जीवन और चेतना

प्रकृति जीवन और चेतना में हम चेतना को निश्चितम रूपन है। इसकी परीक्षा में हम क्या देखन है ?

(१) प्रथम ता यह कि हम निरन्तर बचनन रहने हैं। बाँ बचनवास्था स्थिर नहीं रहती और कोई अरम्भा बुबाग लीन कर भी नहीं आती। अन्ध बाई मेद न हो तो इनता ना हाता ही है कि यह लीन कर आती है। जिस हम अरम्भा बहन है वह भी परिवर्तन ही है।

(२) भूत बिगट नहीं हाता यह बिद्यमान रहता है। हमारी निरन्तरता का अर्थ यही है कि 'भूत मरिय्य म बचनना ॥ जीर जाये बहन में पडता जाता है। रन्ता की गति एव ही शिना म हाती है यह पकट नहीं सरनी।

(३) चेतना में जूननता मया प्ररन हाती रहती है। इसलिये यह समझ नहीं कि हम मरिय्य को पूर्ण रूप म देन मनें। हम लगानार अजन भाग को मया बचनन में लगे है।

प्राकृतिक पदार्थ में ये बिड़ल दिगई नहीं बते। इसम परिवर्तन हुता है ता यही कि न बदलने वाले अद्य (परमाणु) बाहरी बलाक म स्थान बदल लेते है। ऐसे परिवर्तन के बाद यह समझ होता है कि पहली स्थिति फिर प्रस्तुत हो जाय। प्रत्येक स्थिति दुहपयी जा सकती है। हमने फलस्वरूप बोर्न सिद्धित पदार्थ बूझा नहीं होता इसका कोई इतिहास नहीं। प्राकृत पदार्थ के परिवर्तन म कोई नून नता भी नहीं होनी हम हिमाक लगाकर बता करने है कि जागामी मर्मग्रहण कब होता।

प्राकृत पदार्थों में एक पदार्थ विशेष स्थिति मे है। जैसा ऊपर बत चुके है हमारी बुद्धि प्रकृति को जीवन की आवश्यकताओं के अनुसार अनेक पदार्थों म विभक्त करती है। हमारी जिया बुद्धि का बताती है कि कतरनी कैसे चलत। हमारे सरीर की स्थिति बिद्यप अधिकारयुक्त है इसे स्वयं प्रकृति ने जल्प करके सीमित कर दिया है। इसके अनेक भाव एक दूसरे को पूर्ण करते है इसक जय ही बुद्धि को इस योग्य बनाते है कि वह प्रकृति मे अन्य पदार्थों का उसका व्यक्तित्व दे। वास्तव में जीवित पदार्थ मे ही व्यक्तित्व हो सकता है। व्यक्तित्व का जर्म यह है कि समझ का कोई ज्ञान उससे ज्ञान म हो सके। पूर्ण व्यक्तित्व किसी वस्तु म पाया नहीं जाता। सन्तानोत्पत्ति मे यही होता है कि जीवित पदार्थ का जल उससे जल्प होकर एक नया जीवित पदार्थ बना देता है।

जीवित पदार्थों म हम जेतना के बिड़ल बिछाई देते है। ये सवा बदलने रहते है इनकी बुद्धि होती है और इनके अधिष्ठा की बाबत निश्चय से कह नहीं सकते। जीवन और जेतना का बिस्तार एक ही तो नहीं? यदि ऐसा है तो जहाँ वही जीवन है वहाँ जेतना भी बिद्यमान है। जूत सुपुत्ति की अवस्था मे है पद और मनुष्य बागएन में है। कहीं वही तो बगैर प्रकृति को भी सत्ता का ऐसा भाव समझता है जिस मे जीवन की बिनयायी गुन चुनी है। ईतबाव और एकबाव के सबब म कुछ लोग कहते है कि बगैर का ईतबाव एकबाव से बल नहीं सफा कुछ कहते है कि उसके एकबाव म ईत वही से बूझ ही जाता है।

७ बुद्धि और प्रतिमा

‘बूँदो और मुझ मिलेया’—मनुष्य की बुद्धि म इस पदार्थों को बड़ा से गुना है। इसका प्रमुख काम बूझना है और प्राय इसे भिन्न ही जाता है। सहज ज्ञान

इसने का फल नहीं होता व्यक्ति अपने आप को इससे सम्पन्न पाता है। बुद्धि के प्रयोग की आवश्यकता इसलिए होती है कि सहज ज्ञान पर्याप्त नहीं होना। महज ज्ञान में कुछ बूटियाँ हैं—

(१) इस ज्ञान में आत्म-बोध निश्चयमान नहीं होता। बछड़ा गी के स्तन को मुँह में डेकर चूसता है परन्तु वह यह नहीं जानता कि वह ऐसा क्यों कर रहा है। उसे यह पता नहीं कि गी के शरीर में दूध मौजूद है न यह कि दूध उसे जीवित रखता है। वह अपनी प्रकृति की एक भाँति पूरी कर रहा है।

(२) सहज ज्ञान का क्षेत्र सीमित है। मनुष्यकियाँ बिना सीधे छटा बना लेती हैं परन्तु और कुछ बना नहीं सकती। वे देखती हैं परन्तु उनका दृष्टि-क्षेत्र बहुत सीमित है।

(३) सहज-ज्ञान का सबन्ध व्यवहार से है। पशु-पक्षियों को जीवन कायम रखना होता है इसके लिए सहज ज्ञान उन्हें सहायता देता है। जो कुछ व्यवहार से सम्बन्ध है, वह उनके ज्ञानक्षेत्र के बाहर है। हम कहते हैं—‘ज्ञान को ज्ञान की भाँति प्राप्त करना चाहिये। यह बात किसी पशु की समझ में आ नहीं सकती।

मनुष्य के लिए समझ है कि सहज-ज्ञान को इन बूटियों से ऊपर उठा दें। ऐसा होने पर सहज-ज्ञान अपने आप को समझता है अपने क्षेत्र को विस्तृत करता है और व्यवहार-बन्धन से विमुक्त हो जाता है। ऐसे आत्मबोधयुक्त और निष्काम सहज ज्ञान को प्रतिभा या ‘इन्सुसर्न’ का नाम दिया जाता है। यह ज्ञान ईश्वर की शक्त नहीं विशेष स्थिति में यह आप ही तुरन्त प्राप्त हो जाता है।

सत्ता का स्वरूप पहचानने में बर्मास ने प्रतिभा का बुद्धि से अधिक महत्त्व का स्थान दिया है। उसने तो यहाँ तक कह दिया है कि बुद्धि शक्त को अन्वेषार्थ रूप में लिखाती है। बर्मास ने निश्चय में यह एक महत्त्व की बात है। इस पर कुछ विचार करें।

प्रतिभा के कई अर्थ किये जाते हैं। मेरी आँख खुली है मैं सामान हटापन करता हूँ। यह बोध मुझ तुरन्त होता है। मैं हरे और लाल रंग में भेद भी तुरन्त करता हूँ। इन दोनों हालतों में मेरा ज्ञान प्रतिभा है। तथ्यों के अतिरिक्त कई नियम भी इसी तरह आते हैं। गणित और नीति के नियम ऐसे नियम हैं। एक और प्रकार का प्रतिभा निरी समझ को एकाएक उसकी समझना में देना है। हम

अवस्था में ध्यान विभिन्न भाषा से हटकर समग्र पर जमता है। बर्गसों के ध्यान में यह बोध प्रमुख है। सत्ता की जमाने का यही उपयोगी तरीका है। बुद्धि व्यक्त हार की सेवा है। इसका नाम अवकाश के पदार्थों की जाँच करना है। यह एकता की निमित्त करके अनेकता प्रस्तुत कर देती है। सत्ता का स्वरूप समझने के लिए हमें देश की ओर नहीं अपितु काल की ओर देखना चाहिये। काल सदा गति में है और अग्रिम है। बुद्धि सत्ता को इसके वास्तविक रूप में देख नहीं सकती। बुद्धि बाह्य की तीव्रता उसके उतार-चढ़ाव और जँवरों को नदी के किनारे बैठे देखती है। प्रतिभा नहीं में कूद कर मग्नता में जा पहुँचती है। वह बाह्य का माप बनकर, उसकी पति से परिचित होती है। किसी दूसरे की स्थिति समझने के लिए सहानुभूति की आवश्यकता होती है। सहानुभूति का अर्थ यही है कि हम अपने आप को दूसरे की स्थिति में रखकर देख कि वह पदार्थों का किस रूप में देखता है। बर्गसों बहुत है कि जीवन-चिन्तायाँ या जीवन-शक्ति का उत्पन्न समझने के लिए जीवन-भारा का जंग बनना आवश्यक है। सहज-ज्ञान बुद्धि की अपेक्षा जीवन के अधिक निकट है। प्रतिभा के रूप में बरका हुआ सहज ज्ञान ही हम प्रवाह रूप सत्ता की जाबत ठीक बता सकता है।

काट न बुद्धि को प्रकटनों के जगत् में मान का स्थान दिया या परमार्थ के मान के लिए व्यावहारिक-बुद्धि की शरण ली थी। बर्गसों ने सत्ता और प्रकटनों में भेद नहीं किया। उसने सत्ता की प्रवाह के रूप में देखा और कहा कि बुद्धि इसके वास्तविक स्वरूप को बता नहीं सकती। कुछ आलोचक कहते हैं कि ऐसा करके बर्गसों ने दार्शनिक विवेचन को आये नहीं बसाया कुछ पीछे ही भरेसा है। कुछ लोग तो कहते हैं कि सहज ज्ञान का महत्त्व मनुसमिन्तो ने समझा है या बर्गसों ने।

बर्गसों के सिद्धान्त में चिन्तन को जीवन का मन्त्र बताया है और जीवन को प्रवाह रूप में देखा है। अमेरिका ने दार्शनिकता का दृष्टिकोण भी इसी प्रकार का था। अब हम उसी ओर चलते हैं।

अठारहवीं परिच्छेद

अमेरिका का वर्णन

पीअर्स जेम्स ड्यूइ सेंटायना

अमेरिका को नयी दुनिया कहते हैं। महाद्वीप का पहले भी था और लाग
वहाँ बसने भी थे परन्तु यूरोप की छाया के रूप में यह नयी दुनिया ही है।

१६७ में इन्डिड में दो बम्पनियो का घायनपत्र दिये गये और उन्होंने नयी
दुनिया में जाना करे का रुझान दिया। १६७० में १ प्युरिटन 'मारी' वहाँ जा
पहुँचे। यह इन्डिड की नयी बस्तियों का आरम्भ था। साथ वहाँ ज्ञान सगे और
बस्तियाँ बढ़ने लगी। इन लोगों में अधिकतर वे थे जिन्हें अपने देश में आर्थिक
या अन्य प्रकार की कठिनाई अनुभव होती थी। उपनिवेश-वास में इन्डिड और
अस के युद्ध प्रमुख थे। इनमें उपनिवेश भी सम्मिलित थे। १७६३ में आंग्ल-फ्रांसीसी
युद्ध समाप्त हुआ और पेरिस की सन्धि से ब्रिटेन इन्डिड का शासन में आ गया।

जब इन्डिड और समुक्त राष्ट्रों में आगला होने लगा और १७८३ में इन्डिड ने
औपचारिक रूप से समुक्त राष्ट्रों की स्वाधीनता स्वीकार कर ली। उस समय इन
राष्ट्रों की संख्या १३ थी और आबादी २५ लाख के करीब थी। कोई १ वर्ष पीछे
जब आबादी दो करोड़ हो गयी कवि वाशिंगटन डी. ने कहा कि आबादी १
करोड़ पहुँचने पर अमेरिका मारी दुनिया पर छा जायगा।

अमेरिका ने राजनीतिक स्वाधीनता का प्राप्त कर ली परन्तु इसकी संस्कृति
कुछ समय के लिए यूरोप की संस्कृति ही रही। १९वीं शताब्दी में यह मन्त्र
भी डीमा होने लगा। १ बी शती में यूरोप में दो विचार प्रमुख रूप में प्रस्तुत हुए—

(१) घायनहावर और नीन्दों ने दुष्टि के स्वाम में नवस्य को प्रमुख
स्वाम दिया।

(२) बाणिज और स्वेस्तर मे सभर्प और परिवर्तन पर धार दिया । पीछे बर्नसो मे उत्पादन के महत्त्व पर बल देकर विकास के प्रथम को अधिक सार्थक बना दिया ।

य शोको विचार नयी दुनिया की स्थिति के बहुत अनुकूल थे । इन लोपो के सामने विस्तार के निस्सीम अवसर थे इनके रक्त मे साहस की अग्नि प्रज्वल गी । य इन्वैण्ड का युद्ध में हरा चुके थे अब उन्हें प्रकृति पर विजयी होना था । नील्वे के ध्वजा मे ऊँट खेर बन चुका था अब रचना करने वाले मनुष्य को प्रकट होना था । इस मनोवृत्ति का प्रकाश अमेरिका के बार्सनिजो ने किया । तीन विचारको के नाम विशेष महत्त्व के हैं—चार्ल्स पीबर्स बिलियम शेम्स और जॉन शुर्द । संदामना मे अमेरिकन स्थिति नहीं थी । वह वास्त्यावस्था में स्वेन थे वहाँ आमा और अपना काम करके फिर यूरोप मे जा रहा । उसकी गिनती अमेरिका के बार्सनिजो में केवल इसलिए है कि उसने जो कुछ लिखा अमेरिका में लिखा ।

(१) चार्ल्स पीबर्स

१ व्यक्तित्व

चार्ल्स सैबर्स पीबर्स (१८३९-१९१४) बम्बिब मैसेचुसेट्स में पैदा हुआ । उसका पिता हार्बर्ट में गणित और ज्योतिष का प्रोफेसर और अपने समय का प्रतिष्ठ गणितज्ञ था । स्कूल की शिक्षा के बाद चार्ल्स हार्बर्ट में गया और वहाँ १८५५ में उपाधि प्राप्त की । उमने पिता मे उस पवित्र की शिक्षा ली ।

पिता के प्रभाव के कारण उमे परिमाण-विज्ञान में काम मिल गया और १८९१ तक वह इस विभाग में काम करता रहा । यहाँ उसे अपना अध्ययन जारी रखने के लिए पर्याप्त समय मिल गया और लगन व्याप तत्त्व-ज्ञान विज्ञान इति-ज्ञान और कुछ अन्य शाखाया में निपुणता प्राप्त कर ली । कभी कभी दर्शन पर व्याख्यान देने का अवसर भी मिल जाता था । उमने पवित्राभा में अनेक दिन लिखे । १८९१ में एक साधारण दिगमन मिलने पर उमने मौखी छोड़ दी और मिलपोर्ट में जा रहा । यहाँ उसका जीवन झुलरो से अलग चलन बीगता था । निर्वाह के कठिनाई होने लगी तो पवित्राभा के किराँ पर मुद्राघ होने लगा । अस्वास्थ्य हो जाने पर यह द्वार भी बन्द हो गया जेम्स और कुछ अन्य विद्वानों की सहायता से

लि कटन कमे। १९१४ में जब उसकी मृत्यु हुई तो हावर्ड विश्वविद्यालय ने उसका अन्त्यायित केन्द्र उसकी पत्नी में करीब स्थित। पीछे प्रकाशित और अप्रकाशित के ६ विन्दो में प्रकाशित किये गये। इस पर भी कई वर्ष बीत गये जब पीअर्स के ग्रन्थ का जैला ने समझना आरम्भ किया। अब तो अमेरिका के विचारकों ने उनका स्वान्तिम्य पर है।

उसके जीवन में कोई पुस्तक उसका नाम पर प्रकाशित नहीं हुई। वह मल करता था परन्तु उसे विश्वविद्यालय में कोई पद नहीं मिला था। क्या? उसका स्वभाव असामाजिक और अस्वीकार्य था। विद्यासम्पत्ति विनिमय महत्त्व की न होना के कारण कोई प्रकाशन भी नहीं मिल सकता था। मिस्रना तो भी शायद पीअर्स के आचार प्रवृत्ति के योग्य न था। उसकी बुद्धि तीव्र थी परन्तु उसकी दिया-शक्ति उसके साथ बसने में असमर्थ थी। पीअर्स की हारत जगोयी थी—शायद ही इसकी तीव्र बुद्धि का दूसरा मनुष्य अमेरिका जैसे देश में जीवन-रिया में इतना सफल रहा हो। दर्शनशास्त्र का अमेरिका की सबसे बड़ी देन 'व्यवहारवाद' या 'प्रागेटिज्म' का प्रणेता है। पीअर्स ने इस नाम को जन्म दिया जन्म न इस सर्वप्रिय बनाया। जिस रूप में जन्म ने उसे देखा किया वह पीअर्स के मौलिक विचार में बहुत भिन्न था। पीअर्स ने अपने विचार के लिए 'व्यावहारिक वाद' का महा नाम चुना परन्तु यह बिल्कुल नहीं। जेम्स ने कहा पीअर्स को नया विचार का जन्मदाता होने की प्रतिष्ठा दी। जेम्स ने पीअर्स के पहले व्याख्यान की भावना को उसने सुना कहा—'मेरे व्याख्यान का एक शब्द भी समझ नहीं सका परन्तु मैंने अनुभव किया कि उसमें मेरे लिए एक विषय सम्बन्ध है। जेम्स का जीवन इस सम्बन्ध को समझने और हमका प्रसार करने में व्यतीत हुआ।

२ पीअर्स का मत

(१) 'व्यवहारवाद'

वाट दर्शनशास्त्र का प्रोफेसर था। वह अपने विचारों को सँज्हा करता था—'मेरे दर्शन नहीं पढ़ाया' वास्तविक विवेचन की बिधि बताता है। इसी प्रकार की भावना पीअर्स की थी। वह कहता है—'मेरी पुस्तक का उद्देश्य किसी को कुछ बताना नहीं है। एक गणितीय की पुस्तक की तरह यह कुछ विचारों का सुझाव देती और

यह बतायमी कि मे क्या इन विचारों का सत्य मानता हूँ। यदि तुम इन विचारों को स्वीकार करोगे तो इसका कारण यह होगा कि तुम मेरी युक्तियों का पक्ष्य कर रहे हो और उत्तरदायित्व तुम्हारा है। ... मेरी पुस्तक उन लोगों के लिए है जो पता लगाया चाहते हैं। जो भाग चाहते हैं कि उन्हें बर्तन तैयार भोजन के रूप में पसना प्राप्त उन्हें नहीं और जाना चाहिये। परमात्मा की कृपा से हर एक कोन पर सामाजिक जून-ग्रह मौजूद है।

इन शब्दों में व्यवहारवाद का स्वर आ गया है। पीबर्स ने कहा कि प्रतिभा किसी सत्य को स्पष्ट जान नहीं सकती। हमारी धारों कारणों प्रतिभा की स्थिति में होती है। प्रत्येक प्रतिभा अपने आप को जाँच के लिए देख करती है और इस बात के लिए तैयार रहती है कि यदि वह जाँच में पूरी न उतरे तो उसे त्याग दिया जाय। यह जाँच क्या है? डेनार्डे ने कहा था कि जब कोई विचार पुनः का सत्य विरापरहित हो तो उस समय स्वीकार कर लेना चाहिये। व्यवहारवाद कहता है कि देखना चाहिये कि बारम्बार को सत्य स्वीकार करने पर हम किस प्रकार की क्रिया करने के लिए तैयार हाने हैं और उस क्रिया के परिणाम वाला विनोद के अनुकूल है या प्रतिकूल है। मुझ प्यास लगती है। जगत में दूर पानी प्रतीत होता है। यदि मैं इसे पानी समझता हूँ तो उपर चढ़ पड़ता हूँ। वहाँ पहुँच कर दोना हाथा व योग छ प्यासा बनाता हूँ और उस बस्तु को उगता हूँ। हाथ पीना हा जाना है और गामची तरक समी है। पीने पर प्यास बुझती है। अब मेरी प्रतिभा कि जो कुछ दूर न मुझे पानी प्रतीत हुआ था बालक में पानी या निरीक्षण न गिरे हा नहीं है। पानी का अर्थ ही एसी वस्तु है जो बिना क्रिया और प्रतिक्रिया करने की समझ लगती है।

उपर के निरीक्षण में गल्ल का अर्थान भीतर है। यह समझ है कि निरीक्षण कम बात किसी मानविक रूप व कारण समय में वे को सीमा और तत्काल समझता है। वह गल्ल जग मनुष्य के अनुभव के दूर हो जाता है। यदि वह वस्तु जग मनुष्य को भी सीमा और तत्काल लगती है और उनकी गल्ल भी बुझती है या वह नहीं है। जिस प्रकार का प्रमाण प्राप्त होता है वह या वह प्रमाण हो गया है। पीबर्स व गल्ल में गल्ल मानविक अनुभव है किसी व्यक्ति जिस का अनुभव ही नहीं। गल्ल का वह बिन्दु पीबर्स पीबर्स वेग व निरीक्षण में एक अनुभव हो जाता है।

(२) तत्त्व-ज्ञान

तत्त्व-ज्ञान का प्रथम नाम विद्वत् की अनेकता को व्यवस्थित करना है। बुद्धि बहुत को कुछ अन्तिम ध्येयियों में समायोजित किया जाता है। हम कई प्राचीन और नवीन दार्शनिका की हारुत में ऐसे यत्न की बाबत देख चुके हैं। पीजर्स भी व्यापक बातों की सोच करता है। उसके विचार में हमारा सारा अनुभव और बाह्य पदार्थ तीन पक्ष दिखाते हैं। इन्हें एक दूसरे से पृथक् नहीं किया जा सकता परन्तु परीक्षण के लिए इन्हें अलग अलग देखा जा सकता है। पहला पक्ष सरल विद्यमानता है। हमें साफ रस का बोध होता है। यह एक मौलिक अभिहित अनुभव प्रतीत होता है। वस्तुता करें कि साफ रस में एक रस नहीं परन्तु अनेक रस हैं और कोई वस्तु ऐसी नहीं जो साफ न हो। ऐसी बुनिया में साफ रस का बोध तो होना परन्तु जाता जो इनके साफ होने का बोध नहीं हो सकता। यदि कुछ वस्तुएँ साफ हो और कुछ साफ न हो तो जाता साफ वस्तुओं की धेनी बना सकता है। यही निरे पुन के साथ मध्यम भी प्रस्तुत हो गया है। एतत्त्व के साथ अनन्तत्व भी व्यक्त हो गया है। अनेकत्व भी निरा अनन्तत्व नहीं इसमें व्यवस्था कीजनी है। यह व्यवस्था न पुन है न स्वाधी है। बहुधा वैज्ञानिक और दार्शनिक जब नियम का वर्णन करते हैं तो उसे सर्वत्रा जगत् समझते हैं। अब विज्ञान की धारणा यह है कि प्रकृति अपनी क्रिया में अनेक नियम के अधीन काम नहीं करती अनिवार्यता के साथ अनिश्चितता का कुछ अंश भी मिला है। पीजर्स कहता है कि नियम एक प्रकृति है। ससार तम अपने स्वभाव से व्यवस्था की ओर बढ़ रहा है। जैसे धीरे धीरे भारत बनी जाती है उन्ही तरह विश्व-व्यवहार में हो रहा है। समय की गति के साथ प्राकृत नियम बृद्ध होने जाते हैं और उनका प्रभाव-क्षेत्र विस्तृत होता जाता है। नियम भी विज्ञान के अधीन हैं। प्राकृत अनिश्चितता की बाधन यह पीजर्स का समाधान है।

भारत की बढ़ता भी गता के सभी भागों में एक जैसी नहीं। जहाँ बयान में यह समझ ? वह चुकी है। इसलिए वहाँ नियम का पूर्ण धारण या ही निर्धार देना है। नभ भारत में नियम के साथ अनिश्चितता का अन्त अन्त भी मौजूद है। हम विधि का एक नाम यह है कि जाया पुरानी भारत को स्थापित कर नयी भारत बना सकती है।

पीजर्स की व्याख्या को पढ़कर हमारा ध्यान स्वभावतः साक्ष्य सिद्धान्त की ओर जाता है। साक्ष्य के अनुसार मूल प्रकृति में सत्त्व रजस और तमस तीन गुण मौजूद हैं। यह रहते सब एक साथ हैं परन्तु इनकी शक्ति एक दूसरे की अपेक्षा बढ़ती बढ़ती रहती है। प्रकृति में तमस प्रधान है इसमें अनिश्चितता का भव बहुत कम है। रजस प्रधान होने पर क्रिया प्रमुख होती है इसमें संघर्ष के परिणाम-स्वरूप व्यक्तित्व प्रमुख हो जाता है। सत्त्व के प्रबल होने पर व्यवस्था बढ़ती है, जिस में अनेकत्व के साथ एक नये प्रकार की एकता व्यक्त होती है। साक्ष्य और पीजर्स दोनों में मोह में तमस प्रधान होता है कर्म में रजस प्रधान होता है, और ज्ञान में सत्त्व प्रधान होता है।

(१) ज्ञान-मीमांसा

डेकार्ट ने प्रतिमा को ज्ञान की आधार-सिखा बनाया था कुछ बारम्बार ऐसी होती है, जिन में सन्देह हो ही नहीं सकता। पीजर्स इस बात को स्वीकार नहीं करता। यह ज्ञान कि प्रतिमा सारे ज्ञान की आधारसिखा है, हमें कैसे प्राप्त होता है? यदि अनुभव से होता है, तो प्रतिमा आधार नहीं आप आधारपि है। यदि यह भी प्रतिमा की देन है, तो यह वृक्षप्र प्रतिमान कैसे प्राप्त होता है? प्रतिमानों का कम कभी समाप्त नहीं होता।

ज्ञान और पर समझा जाता है कि ज्ञान में ज्ञाता और ज्ञेय का स्पष्ट सम्पर्क होता है यह दो पक्षों का सबन्ध है। पीजर्स यह नहीं मानता। उसके मतानुसार सारा ज्ञान अनुमान के रूप में होता है। मैं कहता हूँ—'मैं फूट देखता हूँ'। देखता हूँ और पिछले अनेक बार सुहरामे हुए अनुभव की नींव पर तुरत यह होता है कि दृष्टि का विषय फूट है। यहाँ भी आधार या अभ्यास का प्रमाण स्पष्ट है। यहाँ दो वस्तुओं का सबन्ध नहीं तीन वस्तुओं का सबन्ध है। रस चिह्न है इस चिह्न को द्रष्टा फूट का संकेत बनाता है। इसी तरह बारम्बार और तर्क भी चिह्नों की व्याख्या है जो व्याख्याकार करता है।

(२) बिलियम जेम्स

१ जीवन की सतक

बिलियम जेम्स (१८४२-१९१९) न्यूयार्क में पैदा हुआ। वह एक चंचल

बासक या और इस दृष्टि से अपने माई हेनरी से बहुत भिन्न था। उसका दादा आवरसैड ने आकर अमेरिका में बसा था। परिवार की जब अभी अमेरिका में गहरी नहीं गयी थी। बिस्मियम और हेनरी के माता पिता की तीव्र इच्छा थी कि अपने बच्चों को जपड़ी में जपड़ी शिक्षा जो शिक्षा मचने हो दिलायें। वे उन्हें यूरोप से घरे और सड़न पैरिस बोकोन जनीका तथा बान की संस्थानों में उनकी मेने का बचकर दिया। इसका परिणाम यह हुआ कि दोनों भाइयों का ज्ञान-क्षेत्र विस्तृत हो हा गया परन्तु गहराई से बचिष्ठ रहा। एक परिणाम यह हुआ कि दोनों को सम्मान का अच्छा ज्ञान हो गया और दोनों ने अच्छा सम्पन्न बनने की योजना प्राप्त कर ली। दोनों की शिक्षा एक साथ हुई थी पीछे हेनरी उपन्यास-लेखक बना परन्तु मनोवैज्ञानिक उपन्यास-लेखक बिस्मियम न मनोविज्ञान पर लिखा परन्तु मनोविज्ञान को उपन्यास की रोजरता दे दी।

बिस्मियम जेम्स के लिए शिक्षा की मिथिना के कारण प्रदत्त यह था कि वह जीवन-न्याय का चुनाव कैसे करे। उसका विज्ञान को चुना। यहाँ भी रसायन विद्या और बिस्मियम में चुना था बिस्मियम प्रबल साबित हुई। वह हाथ-काष्ठ में एरीरिक्सा की शिक्षा के लिए नियुक्त किया गया। कुछ समय के बाद वह मनोविज्ञान विभाग में चला गया। १८ में उसकी प्रसिद्ध पुस्तक 'मनो विज्ञान के नियम' प्रकाशित हुई। पहले उसका क्या था कि पुस्तक का बर्णन म लिखी जा सकेगी परन्तु वह १२ बर्णों के परिचय न बाद समाप्त हो पाई। न पुस्तक ने जेम्स का मनोवैज्ञानिकता की पक्ष में प्रथम स्थान दे दिया। परन्तु जेम्स के बचक स्वभाव ने उन मनोविज्ञान न मुक्त रहन नहीं दिया। उनका मनो विज्ञान को छोड़ कर दर्शन का पठाना आरम्भ कर दिया और अन्तिम बर्णों में दर्शन पर ही लिखा। कुछ लोगों के विचार में यह निरर्थक उपयोगी न था।

उसका स्वास्थ्य आरम्भ से ही अच्छा न था। पीछे उस हृदय-रोग ने आ परता। ८१ बचनाव-माल में प्रथम के लिए एक जगल में गया। वहाँ मार्ग को दृष्टि के कारण इतना धम बरता पड़ा कि वह दिव्यविद्यालय को छोड़ने पर बाध्य हो गया। उसने स्वास्थ्य के लिए यूरोप जाने का निश्चय लिया। उसकी प्रतिक्रिया पहले ही बरी पहुँची हुई थी। आराम तो क्या मिटना था जो बादी जीवन-न्याय बची हुई थी वह भी जानी रही। ११ में उसका पतन हुआ।

ब्रह्म पर जो कुछ उसने किया उसका विषय एक या दूसरे रूप में व्यवहारवाद ही है। यैसा हम देख चुके हैं इस विषय में जेम्स का अनुराग पीअर्स के एक व्याख्यान का फल था जिसका एक शब्द भी जेम्स समझ नहीं सका था। जेम्स की पुस्तकों में हम यहाँ तीन पुस्तकों को विशेष ध्यान में रखें 'विश्वास-समस्या' 'व्यवहारवाद' 'अनेकक्य विश्व'।

२ 'व्यवहारवाद'

पीअर्स और जेम्स का व्यवहारवाद मूल में एक ही है परन्तु हमारे में दोनों के दृष्टिकोणों में बहुत भेद है। पीअर्स ने कहा था कि हमारी सारी कार्रवाई प्रतिज्ञा की स्थिति में होती है किसी भी हास्य में हम नहीं कह सकते कि वह सबेह से ऊपर है। ज्ञान के माय एक दूसरे का सहारा लेते हैं इसकी नींव किसी अवशिष्ट बोध पर नहीं। पीअर्स ने कहा कि कभी किसी आलोचक ने उसकी प्रशंसा नहीं की केवल एक आलोचक की निन्दा को उसने प्रशंसा के रूप में देखा। इस आलोचक ने कहा था कि 'स्वयं पीअर्स को अपने समर्पण के सत्य होने में पूर्ण विश्वास नहीं। पीअर्स का भाव यह था कि लोग का द्वार कभी भी बन्द नहीं होना चाहिये। यही जेम्स का विचार था। उसकी मृत्यु के बाद कागज के एक टुकड़े पर निम्न सत्य जो उसका अन्तिम उक्त था पाये गये—

'कोई नवीनता या समर्पण नहीं। किस सत्ता ने यह निश्चय किया है कि हम उसकी बाबत निर्णय कर? कोई भविष्य बताने को नहीं और कोई परामर्श देने के लिए नहीं। विद्या।

पीअर्स और जेम्स दोनों के विचार में कारणात्म्य की जाँच के लिए उनके व्यावहारिक परिणामों को देखना चाहिये। परन्तु किस प्रकार के परिणामों को? पीअर्स नैमायिक था उसके लिए परिणामों की जाँच में बुद्धि ही निर्णय कर सकती है। जहाँ यह कुछ न बड़े विश्वास का प्रकट ही भ उठना चाहिये। जेम्स मनोवैज्ञानिक था उसके लिए बुद्धि के अतिरिक्त भाव और संकल्प भी मानव प्रवृत्ति के अंग हैं इनकी उपेक्षा नहीं कर सकते। धर्म और नीति ने सम्बन्ध में विश्वास का न करना भी एक सत्य ही होता है। जहाँ सारी पर्याप्त माना में मित्र सने वही निर्णय करने का अधिकार बुद्धि को ही है परन्तु जहाँ स्थिति ऐसी न हो

यहाँ हमें देखना चाहिये कि विस्वांग और जडिबिबास में अविष्ट भुक्ति और द सचता है। जो कुछ बुद्धि के दास में परे है उसकी बाबत भाव की सीढ़ पर, सचस्य को निष्पन्न कर लेना चाहिये। अब कुछे बीमार और आधित पीनर्म में जेम्स की पुस्तक 'अवधार-वाद' का पता तो उमन जम्स को किन्ता-‘स्पष्ट’ विचार की विधि भीखने का पालन करो।

अनेकरूप विद्व

अवधारवाद सत्ता का प्रवाह व रूप में देखना है। हमारा काम सत्ता को दूर में देखना ही नहीं हममें परिवर्तन करना भी है। प्लेटो ने परिवर्तन को विचार के रूप में देखा था अरस्तू ने कहा कि गति आग की आर हो रही है। नवीन काळ में फाइबनिच ने विद्यमान जगत् का जगतिन सभासनाका में सबसेष्ठ दया साधन हावर में जमम अमद व मिथा कुछ देखा ही गयो। अमरिका की आरमा निया पर मोहित थी। जम्स ने कहा-‘जगत् में जमद की रणी भाषा मौजूद है परन्तु यह तो हमारी विद्यागति के लिए एक लहरा है। हमें इसे स्वीकार करना चाहिये। जीवन का उत्सव मयर्प में है और मयर्प अवधार का समर्थन करना है। निरपेक्ष जम्पायवाद या एववाद में परिवर्तन व गति का स्वागत ही नहीं। जम्स ने अतरूप विचार में एववाद की आलोचना की है।

एववाद कहना क्या है ?

विद्व में अगतिन वेतना-अवस्थाएँ हैं। प्रत्यक्ष वेतना कुछ वेतना अवस्थाओं का समन्वय है। व स य मेरी वेतना के आय है व त्व य मेरे पड़ोसी की वेतना व रता है व स य एक तीमरे व्यक्ति की वेतना बनाने है। एववाद कहता है कि व्यक्तित्व का व्याप्त एक घम है। मैं घरा वगमा और जम्स मनुष्य नाम नहीं बनना अवस्थाएँ ही है। त्रिया का व्याप्त भी घम है। जहाँ वहाँ ही नहीं वहाँ विरा वता व भाषणी।

जम्स इस विचार को स्वीकार नहीं करता। वह अवधार के पक्ष में निरन है।

(१) निरपेक्षता के अनुसार जो कुछ है वह निरपेक्ष का भाग ही है। जग माग में कोई आन्तरिक विराप नहीं। इस विचार व अनुसार जीवामा दगा

नहीं निरपेक्ष के ज्ञान का अर्थ है। परन्तु जीवात्मा का अपने आप को इष्टा भी पाता है। व्यक्ति के ज्ञान में शान्ति होती है और भिन्न पुरुषों के ज्ञान में बिरोध भी होता है। मुकुरात व्यक्ति भी सत्ता छ इन्कार करता है, इसलिए अमान्य है।

(२) एकाग्र के अनुसार हमारी व्यक्तिगत सत्ता है नहीं वैश्व आत्मा की है। यह भावनी है? निरपेक्ष तो पूर्ण का उसमें यह अपूर्णता कैसे आ गयी?

निरपेक्षवाद के पास इस बट्टिनाई का कोई समाधान नहीं। यह अपूर्णता दुःख और पाप के रूप में बहुत भयावही है। स्वप्न में हम शान्ति में रहते हैं परन्तु जागने पर इसकी ओर से उदासीन हो जाले हैं। दुःख और पाप बहुत बड़ियाँ समस्या प्रस्तुत कर देते हैं। एकाग्र इन्हे जामासमान बताता है। कोई स्वस्थ भवता इन्हें आमान नहीं मान सकती।

(३) यह सब कुछ निरपेक्ष की भिया और बुद्धि-रहित है, ताँ हमारे किए कुछ करने को यह नहीं पाता। अनिवार्यता का निस्सीम शासन है। अनेक बाद व्यक्ति को स्वाधीनता देता है, और उसे प्रेरणा करता है कि वह स्थिति को सुधारने में जो कुछ कर सकता है करे। सत्ता स्थिर नहीं यह तो निरन्तर बदल रही है।

(४) हमारा सारा व्यवहार इस विश्वास पर निर्भर है कि अनेक व्यक्ति विद्यमान हैं, और एक दूसरे के सम्पर्क में आते हैं। यह विश्वास व्यवहार की नींव में पूरा उतरा है। इसलिए इसे सत्य मानना चाहिये। सत्य नहीं है, जो व्यवहार में स्थिति की माँगों को पूरा करता है। सत्य कोई गढ़ा गढ़ाया स्थिर पराच है नहीं जिसे कबल देखना होता है। यह तो बनता है। यह मूल्य का एक रूप है।

(३) जॉन ड्यूय

१. व्यक्तित्व

जॉन ड्यूय (१८५९-१९५२) बर्किन्गटन बर्गटि में पैदा हुआ। प्रिया समाप्त करने के बाद उसने मध्य-पश्चिम के कुछ विश्वविद्यालयों में काम किया और अन्त में कोलंबिया विश्वविद्यालय में पहुँचा। जेम्स का जीवन पूर्व अमेरिका

म गुजरा या इयूई को पूर्व और पश्चिम दोनों का बनने का जन्म मिला। पूर्व में यूरोप की सस्कृति का अधिक प्रभाव था पश्चिम में नई दुनिया का जीवन था। जैसे मास्टर स्ट्रुटमैन को अमेरिकन कवि कह सकते हैं वैसे इयूई का अमेरिकन विचारक कह सकते हैं।

जेम्स ने व्यवहारशास्त्र को उस विद्वाना की पुष्टि के लिए जिन्हें बुद्धि युक्ति युक्त नहीं बतानी प्रयुक्त किया था। पीअर्स ने इसका विरोध किया था क्योंकि वह बुद्धि के अधिकार में कोई आक्षेप सहन न करता था। इयूई ने परबोफ की बातों जेम्स की विज्ञान की व्यावहारिक समझ। उसने कहा कि विज्ञान का काम वर्तमान जीवन को समझना और इसे निरन्तर समझ करते जाने का काम है। उसने जीवन के सभी क्षेत्रों को व्यवहारशास्त्र के दृष्टिकोण से देखा विरोधकार मिला में उपयोगी परिवर्तन करने पर डक दिया।

२ इयूई का मठ

इयूई ने जीवन के विचारवाद का महाकाव्य मान्य समझा। जीवन आम बड़का चाहता है और इसके लिए जो उपाय भी सहायक होता है, करता है। उम्रानि का घर से बड़ा हथियार विज्ञान है। जहाँ बातोंवरण एका बना रहता है सहज-ज्ञान से काम चल जाता है परन्तु बातोंवरण में परिवर्तन होता रहता है। नई स्थिति में नई व्यवस्था की आवश्यकता होती है। इसके लिए सहज-ज्ञान पर्याप्त नहीं होता और बुद्धि सोचने लगती है। विज्ञान में मानसिक क्रिया क्या होती है ?

मैं प्रातः उठता हूँ और दैनिक समय करने को भी नहीं चाहता यह क्या हो गया है ? मैं जानना चाहता हूँ कि गडबड छतार के किस भाग में है। मैं वास्तव में पूछता हूँ। उसे किसी विचार से भी चला होती है और वह इस प्रक्रिया बना कर दवाई देता है। यदि दवाई के प्रयोग से बर्तनार्थ दूर हो जाती है तो प्रक्रिया को पूर्णतः मिट गया। इसी प्रकार की विद्या प्रत्यक्ष बर्तनार्थ के प्रत्यक्ष होने पर होती है। विज्ञान व्यवहार में वृत्तवशात् प्राण करने का मापन या मात्र है। इयूई ने अपने विचार को अन्तर्भाव या साधनवाद का नाम दिया। इस प्रत्यक्ष को उसने विज्ञान नीति सामग्री पर लागू करके बताया कि द्योतक का कुन निर्माण कैसे हो रहा है। 'मैंने कई वर्षों में निर्माण'। 'मानव प्रकृति और मानव'

जीर 'वसंत में पुनः निर्माण हुमावे किए विषय महत्त्व की है। दूसरी पुस्तक आपात में दिये गये व्याख्यानों का संग्रह है। अर्जुन के विचारों में प्रमुख ये हैं—

(क) दर्शन शास्त्र का नाम

पञ्चाङ्ग का जीवन प्रत्यक्षीकरण और सहज ज्ञान पर निर्भर है। मनुष्य प्रत्यक्षीकरण के मास बन्धना और स्मृति का भी मिलाने है और सहज ज्ञान के साथ बुद्धि का प्रयोग भी करते हैं। इस तरह मनुष्यों की दुनिया स्मृत पदार्थों की दुनिया का जिन में पदुर्जीवन व्यतीत करते हैं अधिक विस्तृत होती है। पदु नियत नम को अपने लिए पर्यप्त पाते हैं मनुष्य आपत्तों की बन्धना करके वास्तविकता को बन्धना भी चाहता है। इन दोनों के कारण मनुष्य का विवेकी पदु रहने है।

पदु ने प्राकृत पदार्थों की दुनिया के उत्तिरिक्त प्रत्यक्ष की दुनिया की बन्धना की। यही नहीं प्रत्यक्ष की दुनिया को असक्त और पदार्थों की दुनिया का गच्छ रहा। इसी भव का एक रूप मन की अपने प्राकृति को निहृष्ट पद देता था। पदु की विचार क्षमता तब तब ज्ञान का प्रामाणिक सिद्धान्त बना पदु। मनीन काक में इस बुद्धिबोध की उपयोगिता में सम्बन्ध होने लगा। बेचन ने कहा कि जीवन का उद्देश्य क्षमता का प्राप्त करना है और 'ज्ञान क्षमता है। मनुष्य का बन्धना प्रकृत की बाधत विवचन करने में नहीं दृष्ट अपत् का समझने और समझ प्रयोग में है। विज्ञान की उत्पत्ति ने औद्योगिक क्षमता को जन्म दिया और लोगों ने प्रकृति के महत्त्व को अनुभव किया।

दुर्द्वे के विचार में दर्शनशास्त्र का परकीर का स्माक छात्रर का की और नमरा ध्यान देना क्षमता। साथ के गच्छ में भी यत्नमान का विषय महत्त्व है। विजयी ही पूरा जाता हो हमें करना तो एक एक करके जाता है। दूद की पूरा के स्थिर आदर्शों में ध्यान रखकर बचनी हुई स्थिति को सुधारना दाग निर विवेकन का नाम है।

(ख) अनुभव और यति

पुनः नम ज्ञान के लिए अनुभव प्रकृति की दुनिया का मौलिक का

अन्तिम स्थिर सत्ता की बाबत बुद्धि ही कूट बना सकती थी। व्यवहारवाद क अनुसार सत्ता प्रवाहक है। इसके अनुसार अनुभव निष्पन्न ज्ञान नहीं यही ज्ञान है। बुद्धि अनुभव से अलग नहीं यह तो अनुभव में निरीक्षण का अष्ट प्रविष्ट करके उभे धुराण बनानी है। जम्म न कहा या कि सत्य बना बनाया नहीं पड़ा नहीं जिसे बहने के लिए हम इसपर उसपर छिलने गह मर्य यह प्रविज्ञा है, या व्यवहार में ठीक उतरनी है सत्य बनना है। यही टपुई का मन है। पुराना विचार ज्ञान और बर्मे न ज्ञान का प्रथम स्थान बना था। अब मनोविज्ञान जीवनविद्या के प्रभाव में है। इस से स्थिति बदल गयी है और चिन्ता प्रमुख हो गयी है। पढ़ाकों के ज्ञान का तरीका यह नहीं कि हम दूर न उनका चिन्तन करें उन्हें प्रयोग में लाकर बदलना होता है कि हम उन पर क्या प्रभाव डाल सकते हैं और न हमें बर्म प्रभावित करने है।

(ग) नीति

जम्म न जगन् न मानाज्य को केवल व्यवहारवाद का समर्थन दिया था। टपुई ने अनेकवाद के प्रथम का नति में प्रयोग दिया। पुराने दृष्टिकोण का अनादर नीति एवं ही अन्तिम उद्देश्य का प्रभाव करनी रही है। कोई नसे मुन क रूप में कोई निष्कर्षण के रूप में कोई ज्ञान क रूप में अपना है परन्तु विचार्य प्राय नैतिक एकराव का समर्थन करते हैं। टपुई नीति में अनेकवाद को मानता है। यह साधन और साध्य के भेद को भी नहीं मानता न नैतिक मूल्यों में ऊँच नीच का भेद करता है। हम पूछते हैं—'नैतिक आरण क्या है?' टपुई पूछता है—'जिम की बाबत और जिम स्थिति की बाबत प्रश्न करना है?' मार मनुष्य पर स्थिति में नहीं और कोई एक मनुष्य भी एक ही स्थिति में नहीं रहता। हरएक का वर्तमान वर्तमान परिस्थिति को दूर करने का भाव बढ़ना है। यदि मेरे लिए इस समय पारिवारिक निर्वाहना परिस्थिति है तो मेरा वर्तमान स्वास्थ्य का प्राप्ति करना है यदि मेरे पढ़ाई के लिए पारिवारिक व्यवस्था विशेष परिस्थिति है— तो उसका वर्तमान उम्र बढ़ने का दूर करना है। यह बात मर्याद की नहीं कि हम बड़ी गह है। मर्याद की बात यह है कि जहाँ बड़ी थी बाँगे बरन का दान कर। अष्ट दूर का बिना यह है कि वह अतिव्रत बरन के दान में गंगा में।

(घ) राजनीति

राजनीति में द्युई प्रजातन्त्रवादी या यह स्वाभाविक ही था। उसके विचार में प्रजातन्त्रराज्य का उत्पन्न यह है कि प्रत्येक को अपनी सर्वांग उत्पत्ति का बचकर दिव्य और प्रत्येक अपनी योग्यता के अनुसार, सामूहिक उत्पत्ति में योग दे सके। मानवजाति की उत्पत्ति में युद्ध बड़ी रकाबट है। जब तक विविध राज्य अपनी अपनी प्रभुता पर बल देते युद्ध की समाप्ति बनी रहेगी।

व्यक्ति और समाज का सम्बन्ध एक बड़ी समस्या है। हर एक स्वाधीनता और व्यवस्था की कीमत को स्वीकार करता है परन्तु यह स्वीकृति हमें दूर नहीं ले जाती। प्रश्न यह है कि व्यक्ति की स्वाधीनता को कहीं सीमित किया जाय। प्रजातन्त्र की भाँति यह है कि जो कुछ भी मनुष्य अच्छे से या इच्छा से बनाये समूह में कर सकते हैं उन्हें करने दिया जाय जो कुछ उनकी इच्छा से बाहर है, वह रद्द करे। द्युई तो चाहता है कि राज्य भी एक कुचरे के निष्कर्ष आयें। व्यापार मन विज्ञान कला धर्म—य सब देशों की भाँति को छोड़ ही रहे हैं।

(ङ) शिक्षा

शिक्षा के सुचारु पर जनता के ध्यान को केन्द्रित करने में शिक्षा काम द्युई न किया है, उतना अमेरिका में किसी अन्य व्यक्ति ने नहीं किया। शिक्षा की वास्तव कहा जाता है कि यह 'जीवन के लिए तैयारी है। यह विवरण शिक्षा को साधन बना देता है। इसके विरुद्ध द्युई कहता है कि शिक्षा ही जीवन की प्रमुख क्रिया है। शिक्षा बुद्धि का कुचरा नाम है और यह काम आयु भर जारी रहना चाहिये। स्वतन्त्रता के छीन्ने पर मनुष्य की शिक्षा समाप्त नहीं हो पाती उसके सहारे शिक्षा आरम्भ होती है। जो शिक्षा स्कूल काठेजा में ही जाती है, उसमें विज्ञान का प्रमुख स्थान मिलना चाहिये। विज्ञान में भी पुस्तकों के पढ़ने पर नहीं हाथ के काम पर बल देना चाहिये। जो ज्ञान हम तरह प्राप्त होता है, वही ज्ञान का अमूल्य अंग है। शिक्षा को शिक्षा का साधन बनाओ।

अमरतावृत्ति का प्रमाण अमेरिका की उच्च शिक्षा में दिखाई देता है। लो शिक्षा की समस्याएँ कहीं वास्तव कहलगी हैं वही विचारविमोक्ष। नाम का भेद है। प्रशिक्षा का भेद नहीं। हर एक सम्पा आना वास्तवमय विविध बानी है। एक

रूपता का प्रश्न ही नहीं उठता। इसका फल यह है कि देश में अनेक निरीक्षक हो रहे हैं। व्यवहारवाद के अनुसार प्रयोग सारी उन्नति की जान है। वर्तमान समय का सबसे बड़ा काम जाने बाकी मनुष्य को अच्छी शिक्षा देना है।

(४) मॅटायना

१. व्यक्तित्व

जार्ज मॅटायना १८६१ में स्पेन में पैदा हुआ। उसका पिता धनी और उच्चवर्ग का था। जार्ज अभी ९ वर्ष का था जब उसकी माता अपने दूसरे पति से अलग हो गयी। वह पहले पति से पैदा हुए बच्चा और जार्ज को लेकर अमेरिका चली गयी। सैनिक माया में था ही स्नेह कम होता है, जार्ज की उम्र और दूसरी की उम्र में इतना अन्तर था कि वे एक दूसरे के बहुत निबट न हो सकने थे। जार्ज को नये देश में भी दूसरा ही स्थिति में बचि न थी वह अपना समय अनेका ही पुस्तक से माब या बचपन में गुजारता था। उसने हार्वर्ड में शिक्षा प्राप्त की और वही १८ से १९१२ तक पढ़ाया रहा। विश्वविद्यालय के नाम से अलग होकर, वह मूरप बापिम बसा गया और रोम में रहन लगा।

शिक्षता समय वह अमेरिका में रहा एक परवशी की स्थिति में रहा—जम रिवा के जीवन से उसे प्रभावित नहीं किया। जेम्स और राएन भी उस समय पढ़ाने थे मॅटायना हैरान हाता था कि काम उन पर मोहित है। वह बास्पा म प्राचीन मूलान का बासी था फेदा और भरलू उनके दिल और दिमाग पर छान हुए थे। उसने कई पुस्तकें लिनी और बहुत रोचक भाषा में लिनी। उसकी पुस्तकें फेदो की सेगरीकी की या दिगानी है। पहली पुस्तक 'मौर्य-अनुभव' था सबसे प्रसिद्ध रचना 'बुद्धि का जीवन' थी। यह पाँच विषयों में प्रकाशित हुई। नती बावन ही यहाँ बच कहें।

२. सौर्य-अनुभव

यै पूर की रोगता है इसे कृता है निबट होन पर इसरी गप भी सिजा है। इगा प्रचार के अनुभव सस्तन से भी प्राप्त करता है। पूर की सुन्दर करता है लम्पन को सुन्दर नहीं करता। क्या कोई बिजय गुग पूर में बीज है और लम्पन में सीज नहीं जिनके बावन से नर को सुन्दर करता है और लम्पन को नहीं

(ब) राजनीति

राजनीति में द्युई प्रजातन्त्रवादी का यह स्वामाधिक ही था। उसके विचार में प्रजातन्त्रराज्य का उत्पन्न यह है कि प्रत्येक को अपनी सर्वांग उत्पत्ति का अवसर मिले और प्रत्येक अपनी योग्यता के अनुसार, सामूहिक उत्पत्ति में योग दे सके। मानवजाति की उत्पत्ति में युद्ध नहीं स्थायित्व है। जब तक विविध राज्य अपनी अपनी प्रभुता पर बल देते युद्ध की संभावना नहीं छोड़ी।

व्यक्ति और समाज का सम्बन्ध एक बड़ी समस्या है। हर एक स्वामीनता और व्यवस्था की कीमत को स्वीकार करता है। परन्तु यह स्वीकृति उन्हें दूर नहीं ले जाती। प्रश्न यह है कि व्यक्ति की स्वामीनता को कहीं सीमित किया जाय। प्रजातन्त्र की भाँति यह है कि जो कुछ भी मनुष्य अकेले या दृष्टि से बनाये समूहों में कर सकते हैं, उन्हें करने दिया जाय। जो कुछ उनकी शक्ति से बाहर है, वह राज्य करे। द्युई तो चाहता है कि राज्य भी एक दूसरे के मिश्रित जायें। व्यापार श्रम विज्ञान कला धर्म—ये सब क्षेत्रों की आड़ों को तोड़ ही रहे हैं।

(ड) शिक्षा

शिक्षा के सुचारु पर जनता के ध्यान को केन्द्रित करने में जितना काम द्युई ने किया है उतना अमेरिका में किसी अन्य व्यक्ति ने नहीं किया। शिक्षा की भावना कहा जाता है कि यह जीवन के लिए तैयारी है। यह विवरण शिक्षा को साधन बना देता है। इसके विपरीत द्युई कहता है कि शिक्षा ही जीवन की प्रमुख विषय है। शिक्षा बुद्धि का दूसरा नाम है और यह नाम आयु भर जारी रहता चाहिए। एन्ड कालेज छोड़ने पर मनुष्य की शिक्षा समाप्त नहीं हो जाती। उसके घरों में शिक्षा आरम्भ होती है। जो शिक्षा स्कूलों कालेजों में भी जाती है, उसमें विज्ञान का प्रमुख स्थान मिलना चाहिए। विज्ञान में भी पुस्तकें ले पढ़ने पर नहीं हमारे काम पर बल देना चाहिए। जो काम इस तरह प्राप्त होगा है, वही ज्ञान का अमूल्य बंध है। ज्ञान को शिक्षा का साधन बनाओ।

‘स मनोवृत्ति का प्रभाव अमेरिका की उत्पन्न शिक्षा में दिखाई देता है। एसी शिक्षा की समस्याएँ नहीं कालेज कहलाती हैं वही विश्वविद्यालय। नाम का भेद है। प्रशिक्षण का भेद नहीं। हज़ारों संस्था बनाते पाठ्यक्रम निर्दिष्ट करती हैं एक

रचना का प्रश्न ही नहीं उठता। इसका फल यह है कि देश में अनक निरीक्षण हा रहे है। व्यवहारवाद के अनुसार प्रयोग सारी उन्नति की जान है। वर्तमान समय का सबसे बड़ा काम जाने वाली नमक को जण्टी भिन्ना देना है।

(४) सैंटायना

१. व्यक्तित्व

जार्ज सैंटायना १८११ में स्पेन में पैदा हुआ। उसका पिता बनी और उच्चवर्ग का था। जार्ज अभी ९ वर्ष का था जब उसकी माता अपने दूसरे पति से अलग हा गयी। वह पहले पति से पैदा हुए बच्चों और जार्ज को लेकर अमेरिका चली गयी। सैंटायना माद्रीदा में यों ही रह कर कम होता है जार्ज की उम्र और दूसरे की उम्र में इतना अन्तर था कि वे एक दूसरे के बहुत निश्चय न हो सकने थे। जार्ज को नये देश में भी दूसरों की सगति में रहने की वह अपना समय अन्धसा ही पुस्तक के माय या बन्धन में गुजारता था। उसने हाबर्ट में शिक्षा प्राप्त की और वही १८१९ से १९१२ तक पढ़ाता रहा। बिस्वविद्यालय के काम से अलग होकर, वह यूरोप वापिस चला गया और रोम में रहने लगा।

जितना समय वह अमेरिका में रहा एक परखेसी की स्थिति में रहा—जम रिवा के जीवन में उसे प्रभावित नहीं किया। जेम्स और टाएम भी उस समय पढ़ाते थे सैंटायना ही उन हाता था कि लोग उन पर मोहित है। वह बाल्य में प्राचीन युग का कामी था प्लेनो और अरस्तू उनके शिक्ष और दिमाग पर छाप हुए थे। उनमें कई पुस्तकें लिखी और बहुत रोचक भाषा में लिखी। उनकी पुस्तकें प्लेटो की टैगरीकी की याद दिलाती है। वह भी पुस्तक 'सौंदर्य-अनुभव' की सबसे प्रसिद्ध रचना 'बुद्धि का जीवन' की। यह पाँच विषयों में प्रमाणित हुई। उनकी वाक्य ही यही बड़ कहेंगे।

२. सौंदर्य अनुभव

यै पूर को रचना है इसे छूना है निश्चय होन पर इसकी यथ भी छेता है। रभी प्रकार के अनुभव लक्षण से भी प्राप्त करता है। पूर को सुन्दर कहना है लक्षण को सुन्दर नहीं कहता। क्या कोई विशेष गुण पूर में मौजूद है और लक्षण में मौजूद नहीं निश्चय वाक्य में पूर का सुन्दर कहना है और लक्षण का नहीं

कहना? या यह मेव बाह्य पदार्थों में तो नहीं मेरी मानसिक अवस्था में है? किसी वस्तु को सुखर कहने का अर्थ यह है कि उसके सम्पर्क में आने पर हमें प्रमदना होती है। प्रसन्नता तो अन्दर की अवस्था है बाहरी पदार्थों का गुण नहीं। आरम्भ में बच्चा अन्दर-बाहर का मेव कर नहीं सगता मानवजाति भी अपने बचपन में ऐसा करने के अवोप्य होती है। गुणों के साथ हम छत्रेणों को भी बाहर से अगता समझते हैं। सेंटापना के विचार में सौम्य-अनुभव में हम बोडे काक के छिए, फिर उसी आरम्भिक अवस्था में जा पहुँचते हैं। 'सौम्य' यह रूप है जिसे हम अपन अन्दर नहीं अपितु बाहर देखते हैं। यह शक्ति बोड़ी डेर रहती है परन्तु जितनी डेर रहती है बहुत मुखर होती है। बुद्धि में आदर्श-रचना की शक्ति है। इस शक्ति का प्रयोग से यह गद्य के गौरव अवत् के साथ कविता के अवत् की भी रचना कर लेती है। कला एक ऐसी रचना है।

३. बुद्धि विज्ञान में

बुद्धि प्राकृत प्रवृत्तियों की श्रुति नहीं यह उन्हें मेक-मिथ्यापन रहन का साम्य बनानी है। बुद्धि प्रवृत्तियों की र विवक का सवोप है इन दोनों में कोई एक अग जीवन को सफल नहीं बना सगता।

तत्त्वज्ञान में सेंटापना डिमानाइटस का अनुयायी था। अवत् में जो कुछ हो रहा है परमाणुओं का कल है प्राकृत नियम ब्यापक है। अतना भी किसी तरह प्रकट हो गयी है परन्तु यह प्रकृति के ब्यावहार में किसी प्रकार का बदल नहीं दे सकती। अतना किसी क्रिया का साजन नहीं यह कल्पना से रोबक बिज बना लेनी है और उनमें प्रमदता बून लेनी है।

आजकल विज्ञान का प्रत्यय प्रमाण है। विज्ञानवाद का अनुसार कोई वस्तु या शक्ति प्रकट नहीं होनी कम से कम कायम नहीं रहनी अवगत कि उनसे विज्ञान में महामना न मिळनी हो। यदि केतना कुछ करती करानी नहीं तो प्रकट नहीं हई? और ब्यर्थ होने पर भी अभी किसी हुई क्यों है?

४. बुद्धि और धर्म

परमाणुवादी शैल के कारण नग्यता आश्रित हो नहीं सगता का परन्तु यह मृतानी जान में ग्या का और शान में गिरा हुआ था। उमे स्माशपन में विज्ञान

बहता ? या यह भेद बाह्य पदार्थों में तो नहीं। मेरी मानसिक अवस्था में है ? किसी वस्तु को सुन्दर कहने का अर्थ यह है कि उसके सम्पर्क में आने पर हमें प्रसन्नता होती है। प्रसन्नता तो अन्दर की अवस्था है। बाह्यी पदार्थों का गुण नहीं। आरम में बच्चा अन्दर-बाहर का भेद कर नहीं सकता। मानवजाति भी अपने बचपन में ऐसा करने के अयोग्य होती है। घुषा के साथ हम छत्रेगो का भी बाहर से आता समझते हैं। सेंटायना के विचार में चौबर्ष-अनुभव में हम बोरे काक के छिप्ट, फिर उसी आरम्भिक अवस्था में आ पहुँचते हैं। 'चौबर्ष' यह हर्ष है जिसे हम अपने अन्दर नहीं अपितु बाहर देखते हैं। यह भावित बोझी देर रहती है, परन्तु जितनी देर रहती है, बहुत सुख होती है। बुद्धि में आदर्श-रचना की शक्ति है। इस शक्ति का प्रयोग से वह गद्य के नीरस जगत् के साथ कविता के जगत् की भी रचना कर लेती है। वहाँ एक ऐसी रचना है।

३ बुद्धि विज्ञान में

बुद्धि प्राकृत प्रवृत्तियों की शक्त नहीं। यह उन्हीं भ्रम-मिकास से रहने का योग्य बनानी है। बुद्धि प्रवृत्तियों और विवेक का संयोग है। इन दोनों में कोई एक अथवा दोनों सफल नहीं बना सनता।

तत्त्वज्ञान में सटायना डिमाजाइस का अनुयायी था। जगत् में आ कुछ हो रहा है परमाणुओं का खेल है। प्राकृत नियम व्यवहक है। जेठना भी किसी तरह प्रगट हो गयी है। परन्तु यह प्रवृत्ति का व्यवहार में किसी प्रकार का दमन नहीं दे सकती। जेठना किसी क्रिया का माधन नहीं। यह बन्धना का रोषण चित्र बना लेनी है और उनमें प्रमत्तता जूम लेती है।

आत्मवस विराम का प्रत्यय प्रमाण है। विवासवार के अनुसार कोई वस्तु या शक्ति प्रगट नहीं होगी। कम से कम जायस मही रहनी जगतक रि उद्यमे विराम में गहामता में भिन्नता है। यदि जेठना कुछ करती करानी नहीं तो प्रगट बना हूँ ? और व्यर्थ होने पर भी अभी टिणी हूँ क्यों है ?

४ बुद्धि और धर्म

परमाणुवादी ज्ञान के कारण सत्यता आगिन ही नहीं मचना का परन्तु बर धूनामी भाव में क्या का और क्या में वीरा हुआ था। उन्हीं ईगायना में विराम

कहता ? या यह मेरे बाह्य पदार्थों में तो नहीं मेरी मानसिक अवस्था में है ?
 जिमी बन्तु को सुन्दर कहने का अर्थ यह है कि उसके सम्पर्क में आने पर हमें प्रसन्नता होती है। प्रसन्नता तो अन्दर की अवस्था है बाहरी पदार्थों का गुण नहीं।
 अन्दर में बन्ता अन्दर-बाहर का भेद कर नहीं सकता मानवजाति भी अपने
 व्यवहार में ऐसा करने के अयोग्य होती है। गुणों के साथ हम उन्हे तो भी बाहर से
 आता समझते हैं। सेंटापना के विचार में सौख्य-अनुभव में हम सोचे काम के लिए,
 फिर उसी आरम्भिक अवस्था में जा पहुँचते हैं। 'सौख्य' वह हर्ष है जिसे हम अपने
 अन्दर नहीं अपना बाहर देखते हैं। यह आन्ति कोही देर रहती है परन्तु जिसकी
 देर रहती है बहुत सुख-हासी है। बुद्धि में आकर्ष-रचना की शक्ति है। इस शक्ति
 के प्रयोग में वह गद्य के नीरस अथवा के साथ कविता के अथवा की भी रचना
 कर लेती है। तथा एक ऐसी रचना है।

बुद्धि विज्ञान में

बुद्धि प्राकृत प्रवृत्तियों की शक्ति नहीं यह उन्हें मछ-मिलाप से रहने
 बनाती है। बुद्धि प्रवृत्तियों और विवेक का उपयोग है इन दोनों में कोई
 जीवन का गन्तव्य नहीं बना सकता।

नस्व प्राप्त में सदायता विमोहाइस का अनुपासी का। अन्त में
 हा रहा है परमाणु का खेल है प्राकृत नियम व्यापक है। वेतना
 तत्त्व प्रकृत का गयी है परन्तु यह प्रकृति के व्यवहार में निम्नी ५।
 नहा ५ मकनी। बनना जिमी क्रिया का साधन नहीं यह ५।
 चित्र बना रही है और उनसे प्रसन्नता भूम लेती है।

आश्चर्य विज्ञान का प्रत्यक्ष प्रमाण है। विज्ञानवाद का अनुवाद
 का वह प्रकृत नहीं रहती। कम से कम वायव्य नहीं रहती अन्तर्गत कि
 में गणना में मिलती है। यदि वेतना कुछ बरती बरती नहीं
 ५ और अर्थ होन पर भी अनी टिपी हुई क्या है ?

८ बुद्धि और धर्म

परमाणुवादी होन का वायव्य सेंटापना आन्तिर हो नहीं
 युनानी नाम में क्या था और गान में पैदा हुआ था। उने

बहुता ? या यह भेद बाह्य पदार्थों में तो नहीं मेरी मानसिक अवस्था में है ? किसी वस्तु को सुन्दर कहने का अर्थ यह है कि उसके सम्पर्क में आने पर हमें प्रसन्नता होती है। प्रसन्नता तो अन्तर की अवस्था है बाहरी पदार्थों का गुण नहीं। आरम्भ में बच्चा अन्दर-बाह्य का भेद कर नहीं सकता मानवजाति भी अपने स्वप्न में ऐसा करने के अयोग्य होती है। सुषो के साथ हम उठेंगे वा भी बाहर से आता सम्पत्ते है। सेंटायना के विचार में धीर्य-अनुभव में हम थोड़े काल के लिए, फिर उसी आरम्भिक अवस्था में जा पहुँचते हैं। 'धीर्य वह हर्ष है जिसे हम अपने अन्दर नहीं अर्पित बाह्य देखते हैं। यह अन्तिम थोड़ी देर रहती है, परन्तु बितनी देर रहती है बहुत सुखद होती है। बुद्धि में आदर्श-रचना की शक्ति है। इस शक्ति के प्रयोग से वह गद्य के नीरस अर्थ के साथ कविता के अर्थ की भी रचना कर लेती है। वही एक ऐसी रचना है।

३ बुद्धि विज्ञान में

बुद्धि प्राकृत प्रवृत्तियों की अनु नहीं यह उन्हें भेक-मिथ्याप से रहने के योग्य बनाती है। बुद्धि प्रवृत्तियों और विवेक का संयोग है इन दोनों में कोई एक अथ जीवन को सफल नहीं बना सकता।

तत्त्व ज्ञान में सेंटायना हिमाच्छादित का अनुयायी था। अन्त में जो कुछ हो रहा है परमाणुओं का खेल है प्राकृत नियम व्यापक है। चेतना भी किसी तरह प्रकट हो गयी है परन्तु यह प्रकृति के व्यवहार में किसी प्रकार का दखल नहीं दे सकती। चेतना किसी विद्या का साधन नहीं यह वस्तुता से रोबर विभ बना लेती है और उनसे प्रसन्नता बूझ लेती है।

आवकक विकास का प्रत्यक्ष प्रमाण है। विकासवाद के अनुसार कोई वस्तु या शक्ति प्रकट नहीं होती कम से कम कायम नहीं रहती जबतक कि उससे विकास में सहमता न मिलती हो। यदि चेतना नुक करती करती नहीं तो प्रकट क्या हुई ? और धर्म होने पर भी अभी टिकी हुई क्यों है ?

४ बुद्धि और धर्म

परमाणुवादी होने के कारण सेंटायना आस्तिक हो नहीं सकता था परन्तु वह मूलानी भाव में रमा था और स्वयं में पैदा हुआ था। उसे ईसाइयत में विश्वास

न था परन्तु वह रोमन कैथोलिक मत में प्यार करता था। उसे धोकर था कि ऐसी प्रतापी शान्ति उसका हाथ में पानी रही है। यही बाइबिल को बलिष्ठ रूप में देखने से जर्मनी के लोगो ने इसे इतिहास की दृष्टि में देखा और इसका परिणाम यह हुआ कि यह कविता अपनी कीमत का खोती।

१. बुद्धि और समाज

समाज का प्रमुख काम मनुष्य को व्यवस्था में रखना और उन्हें अच्छा जीवन ध्येय बनाने के योग्य बनाना है। अमेरिका में जाम स्पार्क यह था कि प्रजातन्त्र राज्य इसका सर्वोत्तम साधन है। हम वंग बुद्धे हैं कि मनुष्यता अमेरिका में रहने पर अमेरिका की मनुष्यता को अपना नहीं सखा। उसकी दृष्टि आग की आग नहीं पीठ की आग फैलती थी। वह आप उल्लेख में पड़ा हुआ था फोने और अगस्त के विचार उनके मस्तिष्क पर छाया हुए थे। जो व्यवस्था मनुष्य जैसे पुरुष का युवका का आचरण ग्रहण करने के आरोप पर मृत्युदंड दे सकती है वह मनुष्यता को उपयोगी प्रतीत नहीं हो सकती थी। वह सिविल-वास्तन के पक्ष में था। सामान्य उन लोगो के हाथ में हाना बाह्य जो योग्यता में आते हैं। हाँ यह ठीक है कि सिविल-वास्तन का कोई बन्ध बाधा नहीं हाना बाह्य प्रत्यक्ष मनुष्य के लिए अपनी हिम्मत में आगे बढ़कर इस बग में प्रविष्ट होने की समझना होती बाह्य।

मनुष्यता के विचारों में अमेरिका के जीवन का कोई अंश नहीं। उसे बलवान् अभ्यास में स्थान देने का कारण यही है कि उनमें अपनी पुस्तकें अमेरिका में लिखी। यह उल्लेख के किमी दम में भी लिख सकता था। उस इतिहास में यह सचित्र है कि उस दम के मशहूर इतिहास में स्थान मिलना या न मिलना। वह एक सामान्य प्रोफेसर था और उनमें अच्छी पुस्तकें लिखी परन्तु कोई ऐसा विचार प्रस्तुत नहीं किया जो उस प्रसिद्ध बाइबिल की पवित्र में रखा गया करे। अमेरिका में उनसे भेटो का स्वागत कैसा हुआ ? उनमें एक बार हमी में कहा 'मोन्टग्यू जेम्स' मरी पुस्तक में सब से प्रिय है 'जर्मनी' प्रसिद्धि के में बिना जाती है।



नाम-सूची

NAME INDEX

- | | |
|--------------------------------------|---|
| Achilles | Fichte J G |
| Anaxagoras | Geulincx |
| Anaximander | Gorgias |
| Anaximenes | Hegel |
| Aquinas St. Thomas | Henricus |
| Aristotle | Hobbes Thomas |
| <i>Metaphysics Ethics Politics</i> | <i>Leviathan</i> |
| Bacon, Francis | Hume David |
| <i>Advancement of Learning,</i> | Hume Nature |
| <i>New Organon</i> | James William |
| Bergson Henri | <i>Pragmatism</i> |
| <i>Creative Evolution</i> | Kant Immanuel |
| Berkeley George | <i>The Critique of Pure Reason</i> |
| <i>New Theory of Vision</i> | <i>The Critique of Practical Reason</i> |
| <i>Principles of Human Knowledge</i> | <i>The Critique of Judgment</i> |
| Comte Auguste | Leibniz |
| Darwin Charles | <i>The Monadology</i> |
| Democritus | Locke, John |
| Descartes Rene | <i>Essay on the Human Understanding</i> |
| Dewey John | Lucretius |
| <i>Human Nature</i> | Malebranche |
| Durand John | Marcus Aurelius |
| Epicurus | Nietzsche Frederick |
| | <i>Thus Spake Zarathustra</i> |

Parmenides	Schopenhauer <i>The world as Idea</i>
Prince Charles	<i>and Will</i>
Plato	Socrates
<i>The Republic Apology and</i>	Spencer Herbert
<i>other Dialogues</i>	<i>The Sy Sythet Pl Joseph</i>
Protagoras	Spinoza
Pythagoras	<i>Et'as</i>
Santa ana, George	Thales
<i>The life of R as</i>	Zeno

पर्यायवाची शब्द

हिन्दी-अंग्रेजी

अनिमानव (शुम्भ मनुष्य) Superman	गुण Quality
अभिसूदम गणना Calculus	प्रमुख (प्रथम) Primary Quality
अतृप्तवाद Monism	„ योष (उपप्रथम) Secondary Quality
अध्यात्मवाद Idealism	चिरबिन्दु Monad
अनन्त Infinite	चेतना Consciousness
अनिवार्यवाद Necessitarianism	चेतनवाद Spiritualism
अनुभववाद Empiricism	ज्ञान-मीमांसा Epistemology
अनेकवाद Pluralism	तत्त्व Essence
अमित्रवाद (निगदावाद) Pessimism	द्रव्य Substance
अवसरवाद Occasionalism	धारणा (पण) Thesis
अवयव Non-Being	नामवाद Nominalism
अवयववाद Instrumentalism	नास्तिकवाद Atheism
आकृति Form	नियमन Deduction
आमलन Induction	निगपत Absolute
आलोचनवाद Criticism	निश्चय Judgment
आस्तिकवाद Theism	निश्चयचन Proposition
उद्गमनाद Transcendentalism	नि श्रेयस Summum Bonum,
लज्जुम Emotion	Higher Good
एकवाद Singularism	न्यायशास्त्र Logic
कारण Cause	प्रकटन Phenomenon Appearance
उपादान Maternal Cause	प्रकृति Matter
निमित्त Efficient Cause	प्रकृतिवाद (अध्यात्म) Materialism
माकारात्मक Formal Cause	प्रक्रिय Function
पर्यायमा Final Cause	प्रतिपादना (विषय) Anti-Thesis

प्रतिभा Intuition	विकास Evolution
प्रत्यय Idea, Concept	विवेकवाद Rationalism
प्रभाव Impression	विषय Object
प्रलय Dissolution	वृत्त Virtue
प्रयोजन Purpose	व्यवहारवाद Pragmatism
प्रयोजनवाद Teleology	व्यावहारिकवाद Pragmatism
बोध Cognition	सन्देहवाद Scepticism
ब्रह्मविद्या Theology	संवेदन Sensation
सह Good	सत्ता सत् Reality
सहवाद Optimism	समन्वय Synthesis
भूतमविद्या Geology	सम्पूर्णतावाद Perfectionism
भूमण्डल विद्या Cosmology	स्वार्थवाद Egoism
भोगवाद Hedonism	सुवर्णवाद Altruism
भौतिक-विज्ञान Physics	सापेक्ष Relative
यन्त्रवाद Mechanism	सौन्दर्यशास्त्र Aesthetics
वर्ग Category	स्व Self
वस्तुगत Objective	स्वतः सिद्ध धारणा Axiom
वस्तुवादा Realism	

पर्यायवाची शब्द

अंग्रेजी-हिन्दी

Absolute निरपेक्ष	Egoism स्वार्थवाद
Aesthetics सौन्दर्यविद्या	Emotion उद्बुध
Altruism सर्वार्थवाद	Empiricism अनुभववाद
Antithesis प्रतिपारणा विपक्ष	Epistemology ज्ञान-मीमांसा
Atheism नास्तिकवाद	Essence तत्त्व
Attribute गुण	Evolution विकास
Axiom स्वतः सिद्ध धारणा	Experience अनुभव
Being सत्	Form आकृति
Biology प्राणिविद्या	Function प्रक्रिया
Calculus अतिशूद्रम गणना	Geology भूगर्भविद्या
Category वर्ग	Good श्रेय
Cause कारण	Good, Highest निश्चेयन
Efficient उपादान कारण	Hedonism मोक्षवाद
Material निमित्त कारण	Idea प्रत्यय चिन्तन बोध
Formal आरागम्य कारण	Idealism सम्प्रदायवाद
Final सन्तानमर कारण	Impression प्रभाव
Cognition बोध	Induction आद्यमन
Concept प्रत्यय	Inference अनुमान
Consciousness चेतना	Infinite अनन्त
Cosmology भूमंडल विद्या	Instrumentalism अस्त्रवाद
Creation सृष्टि	Intuition प्रतिभा
Criticism आलोचनवाद	Judgment निश्चय
Deduction निगमन	Logic व्यापारवाद
Dissolution प्रलय	Matter प्रकृति

Materialism प्रकृतिवाद कह्यवाह
 Mechanism यन्त्रवाद
 Monad चिरविक्षु
 Monism अद्वैतवाद
 Necessitarianism अनिवार्यवाद
 Nominalism नामवाद
 Non-being अस्तु
 Object विषय
 Objective वस्तुपक्ष
 Occasionalism अवसरवाद
 Perception प्रत्यक्षीकरण
 Perfectionism सम्पूर्णतावाद
 Pessimism अमयवाद निराशावाद
 Phenomenon प्रकटन
 Physics जैतिकविज्ञान
 Pluralism अनेकवाद
 Pragmatism व्यवहारवाद
 Pragmaticism व्यवहारिकवाद
 Proposition निर्देश-बचन
 Purpose प्रयोजन
 Quality गुण
 Primary प्रमुख (प्रधान) गुण

Quality Secondary गौण (अप्रधान) गुण
 Rationalism विवेकवाद
 Relative सापेक्ष
 Reality उक्त
 Realism वस्तुवाद
 Realist वस्तुवादी
 Scepticism सन्देहवाद
 Self स्व
 Sensation संवेदना
 Singularism एकवाद
 Spirit पुरुष आत्मा
 Spiritualism अंतमवाद
 Substance द्रव्य
 Superman अतिमानव (सुख मनुष्य)
 Summum Bonum निःश्रेयस
 Synthesis समन्वय
 Teleology प्रयोजनवाद
 Theism आस्तिकवाद
 Theology ब्रह्मविद्या
 Thesis आरम्भ पक्ष
 Transcendentalism उपनिषद्वाद
 Virtue वृत्त

